Die Pflege der Philosophie im Jesuitenorden

während des 17./18. Jahrhunderts

Von Bernhard Jansen S. J.

1938

Druck von Parzeller & Co., vorm. Fuldaer Actiendruckerei
Fulda


Cres
Cat Sci
entia
Vita
Exco-
latur

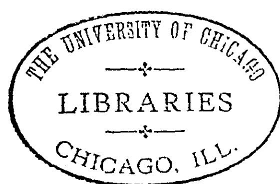
Die Pflege der Philosophie im Jesuitenorden

während des 17./18. Jahrhunderts

Von Bernhard Jansen S. J.

1938

Druck von Parzeller & Co, vormals Fuldaer Actiendruckerei, Fulda


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Inhaltsverzeichnis.

Erstes Kapitel.

Eigenart des Philosophierens im Jesuitenorden.

Das Verhältnis der Gesellschaft Jesu und ihrer einzelnen Mitglieder zur Philosophie im 17. und 18. Jahrhundert ist *ein einheitlicher wissenschaftlicher Gegenstand, ein Einmaliges und Eigenartiges* gegenüber dem 16. und 19./20. Jahrhundert. Um es verstehen und würdigen zu können, muß zunächst *das sich stets gleichbleibende Wesen des Ordens*, sein ihm vom hl. Stifter gegebener und von der Kirche oft bestätigter Geist ins Auge gefaßt werden: nicht nur Streben nach persönlicher christlicher Vollkommenheit, sondern ebensosehr apostolisches Bemühen, auf möglichst breiter Grundlage, mit möglichst weit und tief greifendem Universalismus von natürlichen und übernatürlichen Mitteln zum Besten der Kirche, für die religiös-sittliche Bildung der Mitmenschen zur Ehre Gottes zu arbeiten. Man muß zweitens *die allgemeine Kultur, den damaligen Stand der Wissenschaften, besonders der Philosophie*, die damalige Lage der Kirche, der Theologie sowie der Religion und Sitten überhaupt ins Auge fassen. Daraus ergibt sich eine gegenüber den Griechen sowie der Scholastik des Mittelalters und des 16. Jahrhunderts in vielen Stücken stark veränderte Haltung in bezug auf die Philosophie. Das gilt nicht nur für Jesuiten, sondern auch für die anderen Orden sowie für Weltpriester und katholische Laien. Die tatsächliche Einstellung derselben zu ihr bestätigt die Richtigkeit dieser Forderung.

Im Mittelalter gilt es, zunächst einmal eine christliche Philosophie schaffen. Wie christliche Philosophie zu verstehen ist, darf hier vorausgesetzt werden, in den *Stimmen der Zeit* haben wir uns in den Jahren 1935 und 1936 darüber im Anschluß an die heutige Problematik verbreitet und gezeigt, daß sie einerseits eine selbständige Vernunftwissenschaft ist und anderseits mannigfache, tiefgreifende Beziehungen zur Offenbarung bzw. zur Theologie hat. Ihre Eigenart erhält sie durch die Einheit von Glauben und Wissen, Natur und Uebernatur, durch den transzendenten, vorkritizistischen, voreinzelwissenschaftlichen Zug der Zeit. Im 16. Jahrhundert gilt es, nach

dem Verfall der Scholastik im 14. und 15. Jahrhundert die großen spekulativen Traditionen des Mittelalters wieder ins lebendige Bewußtsein der Gegenwart rücken, sie entsprechend den humanistisch-literarischen, den kritischen sowie historischen Forderungen der Stunde sowie auch inhaltlich gemäß der Aktualität mancher neu auftretender Fragen und Bedürfnisse verjüngen, vereinfachen, bereichern und vertiefen.

Von hier aus ergeben sich *die philosophischen Aufgaben für die Mitglieder der 1540 gegründeten Gesellschaft Jesu.* Dementsprechend sehen wir, wie die führenden Philosophen des Ordens, Toletus, Pereira, Fonseca, die Conimbricenses, Suarez, das verschüttete traditionelle, aristotelisch-scholastische Lehrgut zu erneuern suchen; den Zug teilen sie mit den Dominikanern des 16. Jahrhunderts. Toletus, aus der Schule des eigentlichen bahnbrechenden Neubegründers der Scholastik, des Dominikaners Franz v. Vittoria, hervorgegangen, schrieb nach damaliger Art Kommentare zu Aristoteles, pflegte vor allem die Methodenlehre, die Logik. Die portugiesischen Conimbricenses unter der Führung des scharfsinnigen Fonseca suchten das Ganze der Philosophie ihren Zeitgenossen nahezubringen, indem sie die berühmten Erklärungen zu den einzelnen Schriften des Aristoteles als ein Ganzes veröffentlichten. Suarez, das „Kompendium der Scholastik", wie ihn selbst Schopenhauer bezeichnet, gibt in seinen monumentalen *Disputationes metaphysicae* durch die souveräne philosophiegeschichtliche Beherrschung der bisher geleisteten Arbeit seitens der Griechen, Araber, Scholastiker bis in die unmittelbare Gegenwart einen Ueberblick über die bisherige metaphysische Problematik, Fragestellung und Fragelösung. Aehnlich gründet die tiefgehende Bedeutung des hl. Robert Bellarmin, insofern er als Staatsphilosoph hier in Betracht kommt, darin, daß er gegenüber dem philosophischen Positivismus des Spätmittelalters und dem theologisch-biblischen der Glaubensneuerer auf die klassische Scholastik, besonders den hl. Thomas, zurückgreifend, die naturrechtliche Grundlage für seine Gesellschafts- und Staatstheorie und seine bahnbrechende Auffassung vom Verhältnis der Kirche zum Staat, die potestas indirecta ecclesiae in temporalibus schuf. [1])

---

[1]) Aus der einschlägigen Literatur sei hervorgehoben: De Backer, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* 1853 ff., Deutsche Ausgabe von Sommervogel, De Backer-Sommervogel, *Corrections et additions à la Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* 1911 ff.; H. Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae* 3. ed. 1911—1913; Fr. Klimke, *Institutiones historiae philosophiae* 1923: M. Grabmann, *Die Geschichte der katholischen Theologie* 1933, hier reiche Literaturangaben; M. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale* 5. éd. 1925; K. Werner, *Franz Suarez und die*

Auch darin sind diese Jesuiten echt scholastisch konservativ, daß sie den philosophischen Fragenkomplex aufgreifen, den der traditionelle Strom zugeführt hatte, der im wesentlichen von Methode und Inhalt des spezifisch Neuzeitlichen noch nicht geformt war. Abgesehen davon, daß die uns bislang beschäftigenden Philosophen fast ausschließlich der Iberischen Halbinsel angehören, die dank ihrer damaligen allseitigen Kulturhöhe und religiösen, katholischen Tiefe dem Eindringen der Zersetzung der Uebergangszeit unzugänglich war, hatte das weltanschauliche Ringen, der Umbruch dieser Zeit noch keine abgeklärten Theorien und Systeme gezeitigt, die eine breitere, tiefere Auseinandersetzung mit der Scholastik forderten.

Mit diesem Zug verbindet sich nun ein anderer, den man *den philosophischen Jesuitenstil* nennen könnte. Die Pflege der faßlichen, lesbaren Darstellung, um damit zu beginnen, liegt im Zug der humanistisch geläuterten Zeit, die Jesuiten teilen ihn mit anderen Scholastikern, etwa mit Franz v. Vittoria, Melchior Cano und anderen Dominikanern. Dagegen ist ihnen die größere Freiheit, Selbständigkeit und Anpassungsfähigkeit im Vergleich zu den alten Richtungen, etwa den Thomisten und Skotisten, eigentümlich, sie sind darin den in dieser Zeit gegründeten Orden, den Kapuzinern, Minimi, Piaristen verwandt. Damit hängt zusammen, daß sie sich nicht für ein System, für eine Schule innerhalb der Scholastik einsetzen. Wenn man, wie Grabmann es in seinem Suarez-Artikel tut, von einem gesunden, kritischen, logisch-metaphysisch geformten Eklektizismus reden kann und muß, insofern die einzelnen Wahrheiten als sachlich begründet erwiesen werden, ohne daß es in erster Linie auf ein geschlossenes Systemganzes abgesehen ist, dann bezeichnet dieses Schlagwort noch am besten die Art des Philosophierens der Jesuiten. Das gilt vor

---

Scholastik der letzten Jahrhunderte 1862; R. de Scoraille, *François Suarez* 1912; E. Conze, *Der Begriff der Metaphysik bei Suarez* 1928; G. Siegmund, *Die Lehre vom Individuationsprinzip bei Suarez* (Philos. Jahrbuch 1928); *Commemoracion del Terces Centenario del eximio doctor español Francisco Suárez S. J. en la ciusdad de Barcelona* 1923; *Franz Suarez, Gedenkblätter zu seinem dreihundertjährigen Todestag* 1917, darin u. a. M. Grabmann, *Die Disputationes metaphysicae des F. S. in ihrer methodischen Eigenart und Fortwirkung,* abgedruckt in Mittelalterliches Geistesleben I, 1926; K. Eschweiler, *Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts* (Spanische Forschungen, herausgegeb. von K. Beyerle, H. Finke, C. Schreiber 1. Bd. 1928); Fr. Ehrle, *Die Vatikanischen Handschriften der Salmanticenser Theologen im 16. Jahrhundert* (Katholik 1884/85); Fr. X. Arnold, *Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin* 1934; P. Geny, *Questions d'enseignement de philosophie scolastique* 1913.

allem für Suarez, den genialsten und einflußreichsten Denker des Ordens. Seine Eigenart ist nicht wie bei Thomas die Ableitung des Einzelnen aus einigen letzten, allgemeinsten Begriffen und Prinzipien, sondern der Ausgang von unten, die begriffliche Verarbeitung der faktischen Gegebenheiten, der kritische, analytische Aufstieg zu den grundlegenden Begriffen und Prinzipien. Daß dabei der konstruktive, architektonische Aufbau gewiß nicht fehlt, daß vielmehr die Kritik ganz der Darlegung der dem Menschengeist erschließbaren Wahrheit dient, das beweist am überzeugendsten das vielbewunderte Gefüge der Disputationes metaphysicae. Ihre Freiheit gegenüber Aristoteles, Thomas und allen anderen Vorbildern hat neben der kritischen, scharfsinnigen Analyse und dem philosophiegeschichtlichen Zug geradezu Schule gemacht, nicht nur bei den Katholiken, sondern auch bei den Andersgläubigen, nicht zuletzt in den protestantischen Ländern des Nordens.[1])

Ob Suarez und die späteren Jesuitenphilosophen eine Zersetzung der Scholastik, vorab der Lehre des hl. Thomas bedeuten, wie durchweg die strengen Thomisten nicht bloß außerhalb, sondern auch innerhalb der Gesellschaft Jesu sagen, können und wollen wir dem Urteil der Sachverständigen überlassen.[2]) Wer im engeren Thomismus, vor allem in seinen Theorien von Akt und Potenz, Materie und Form, Wesenheit und Dasein, die einzig mögliche, allseitig befriedigende Lösung des Seinsproblems, der metaphysischen Grundfragen erblickt, wird es tun, muß es tun. Wer dagegen aus der Geschichte der Philosophie gelernt hat, wer mit den großen Schwierigkeiten und Dunkelheiten vertraut ist, die jenen Theorien anhaften, wer das fragliche Seinsproblem mit Suarez von unten, vom Existentiellen und Einzelnen, statt wie die Thomisten vom Allgemeinen und Begrifflichen, zu sichten weiß, wird das Urteil der Geschichte, wonach Suarez einer der scharfsinnigsten Denker ist, verstehen und billigen.[3])

---

[1]) Vgl. P. Petersen, *Aristoteles im protestantischen Deutschland* 1921; vgl. den genannten Artikel von K. Eschweiler.

[2]) Vgl. über Suarez außer Grabmann das maßvolle Urteil des spanischen Dominikaner-Kardinals Z. Gonzalez *Historia de la Filosofia* II. Bd. 1878.

[3]) Vgl. Fr. Ueberweg, *Grundriß der Geschichte der Philosophie* 3. B., 12. Aufl. 1924; W. Windelband, *Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhang mit d. allg. Kultur u. d. besonderen Wissenschaften* 5. Aufl. 1911; E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem* 3. Aufl. 1922; B. Jansen, *Die Methodenlehre des Descartes, Ihr Wesen und ihre Bedeutung* (in: Cartesio 1937, Festschrift d. Mailänder Katholischen Universität); *Der Geist des Philosophierens Descartes'* (Scholastik 1937).

Thomismus und Suaresianismus streben beide das für Menschen nie ganz zu verwirklichende Ideal an, ein System, ein Ganzes, eine logisch gefügte Ordnung der Wahrheit aufzubauen. Darin sind sie sich einig. Der Thomismus steigt vorwiegend vom Allgemeinen zum Besonderen, vom Abstrakten zum Konkreten herab, er bedient sich vor allem der Deduktion, des Abstieges, der Synthese. Die Art des Philosophierens der Jesuiten geht umgekehrt vom Konkreten, Tatsächlichen, Erfahrbaren zum Allgemeinen, zu den Prinzipien, sie verfährt vorwiegend induktiv, analytisch. Infolgedessen weist notwendig der Thomismus eine einfachere, durchsichtigere Konstruktion auf: der Mangel ist, daß das Einzelne, Tatsächliche nicht zur genügenden Durchleuchtung kommt, einseitig unter abstrakten, allgemeinen Gesichtspunkten betrachtet wird, daß eine gewisse Starrheit nicht genügend dem Reichtum und der Vielgestaltigkeit der Wirklichkeit sich anzugleichen vermag. Der Jesuitenstil des Philosophierens kann eine so einfache, schnell übersehbare Konstruktionslinie nicht aufweisen, weil die tatsächliche Wirklichkeit unfaßbar reich, vielgestaltig, gegensätzlich ist und sich der vollen intellektuellen menschlichen Durchleuchtung entzieht, der fortschreitende Aufbau eine polare Spannung von Konkretem und Abstraktem aufweist; dagegen eignet ihm der große Vorzug weit gesättigterer Wirklichkeitsnähe, kritisch gesichteten Individualreichtums, lebendigerer, beweglicherer Aufgelockertheit und Schmiegsamkeit an neu auftauchende Fragen. Beide Systeme haben, da dem menschlichen Geistesauge, das nach dem berühmten, tiefsinnigen Wort des Aristoteles sich zur vollen Wahrheit verhält wie der Nachtvogel zum Tageslicht, ihre ihnen eigenen Vorzüge und Mängel. Im Ganzen der Geschichte der Philosophie ergänzen sie sich überaus glücklich.

Ganz anders als im 16. Jahrhundert liegen die wissenschaftlichen, im besonderen die philosophischen Verhältnisse gegen Mitte des 17. Jahrhunderts. Die Arbeit der vorausgehenden Uebergangsjahrhunderte ist über das Negative, den Bruch mit dem Mittelalter, mit der kirchlich-scholastischen Tradition, über das dunkle, tastende Ringen nach einem neuen Wissenschaftsideal hinausgekommen und zu einem positiven Ertrag gelangt. Abgesehen davon, daß der Druck der aristotelisch-scholastischen Gebundenheit, des einseitig begrifflich-metaphysischen Denkens, einem starken, freien Selbstbewußtsein gewichen ist, setzt um diese Zeit nach den Vorarbeiten eines Kopernikus, Tycho de Brahe, Leonardo da Vinci und Kepler mit Galilei der volle Siegeszug der klassischen Mechanik, der klassischen, mathematisch orientierten Naturwissenschaften ein. Gleichzeitig findet der neuzeitliche philosophische Gedanke sowie das moderne Naturbild in

Descartes einen systematischen, weltanschaulichen Ausdruck. Nunmehr verschwindet mehr und mehr die scholastische Philosophie aus ihrer ehedem führenden Stellung, sie sieht sich auf enge Kreise von Schulen, besonders geistlicher Kreise, beschränkt, während die spezifisch moderne Philosophie mit ihrem kritischen, antimetaphysischen, subjektivistischen Zug immer weitere Kreise zieht.[1])

Spanien hat, wie seine politische, künstlerische, religiöse, so auch seine spekulative Höhe hinter sich, es tritt philosophisch mehr und mehr hinter Frankreich, Italien, Deutschland zurück. Die Zeit der Folianten, weitläufigen Kommentare ist vorbei. Ebenso die Pflege des Transzendenten, der Metaphysik, der Abstraktion. Wie allüberall die Säkularisation des europäischen Gedankens den religiösen, übernatürlichen, kirchlichen Geist des Mittelalters abgelöst hat, so auch in der Philosophie. Nunmehr sind die Laien die Träger der philosophischen Lebendigkeit. Infolgedessen ist auch das Interesse, die Hingabe an philosophische Fragen in der Laienwelt viel weiter verbreitet als ehedem. Philosophie ist an den höheren Schulen für viele Pflichtfach geworden, die literarische Produktion der Laien nimmt mehr und mehr zu. Mit dieser Einstellung hängt es zusammen, daß mehr und mehr die Schulbuch-Aufmachung in philosophischen Dingen aufkommt: verständliche, übersichtliche, zusammenfassende Darstellung mit Ausscheidung überflüssiger, fernliegender, spitzfindiger Fragen.

Noch ein anderer Wesenszug dieser Periode: während früher, im griechischen Altertum und im christlich-scholastischen Mittelalter, die Theorie, die Erkenntnis der philosophischen Wahrheit in sich ruhender Selbstzweck war, wird nunmehr das Wissen mehr und mehr in den Dienst der Praxis, der Lebensbeherrschung, Lebensgestaltung, Lebensverfeinerung gestellt, Wissen ist Macht. Von außen kommen, besonders im 18. Jahrhundert, im Zeitalter des Absolutismus, überdies die Maßnahmen, die Verordnungen, der Druck der Regierungen hinzu, sie schreiben teilweise Zahl der Unterrichtsstunden vor, verlangen Pflege bestimmter Fächer, etwa der experimentellen im philosophischen Betrieb; infolgedessen sehen sich die Lehrorden von vorneherein in eine bestimmte Richtung gewiesen.[2])

Hiermit dürfte der Gesamtgeist des 17./18. Jahrhundert von dem der Vorzeit, Altertum, Mittelalter, 16. Jahrhundert zur Genüge ab-

---

[1]) Vgl. von der neueren Literatur: Joh. Jos. Urraburu, *Institutiones philosophicae*, besonders die *Ontologia* 1891, wo scharfsinnig der Standpunkt des Suarez durchgeführt sind; P. Descoqs, *Institutiones metaphysicae generalis* 1925; L. Fuetscher, *Akt und Potenz* 1933.

[2]) Vgl. E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung* 1932.

gehoben sein. Ich habe in verschiedenen Arbeiten gezeigt,[1]) wie er sich bei der Pflege der Philosophie in den verschiedenen Orden und Schulen geltend macht. So auch bei den Jesuiten. Wir sind gewohnt, einseitig die *Schattenseiten* dieser niedergehenden, weltanschaulich verarmenden, religiös und vor allem kirchlich-übernatürlich verflachenden Zeit zu betrachten. *Eine allseitige gerechte Beurteilung muß auch die Lichtseiten des 17./18. Jahrhunderts ins Auge fassen.* Rein menschlich, diesseits gesehen, sind es nicht wenige und geringe. Die Entfaltung einer reiferen Selbständigkeit, freieren Persönlichkeit, größerer kritischer Besinnung, nüchterner, exakterer Sehart der Naturvorgänge, Ueberwindung mancher abergläubischer Vorurteile, Ankämpfen gegen eine Art von Roheit, Grausamkeit der Vorzeit, etwa in der Rechtspflege und Medizin, gewisse allgemein philanthropische Bewegungen.[2]) Wenn nun jede lebendige Philosophie, bei aller Beschäftigung mit dem ewig Wahren, stets Gültigen, absolut Werthaften, doch stets aus ihrer Zeit herauswächst, in manchen Zügen untrennbar mit ihr verbunden ist, ganz allgemein gesprochen, ihre Zeit auf Begriffe gebracht ist — sonst würde sie die Zeitgenossen nicht ergreifen, sie wäre von vornherein tot, es würde der Antrieb zu ihrer Pflege fehlen —, dann kann und muß man auch die scholastische, christliche Philosophie des 17./18. Jahrhunderts aus der geschichtlichen Lage zu verstehen und zu bewerten suchen, man darf nicht in unfruchtbaren Sehnsüchten eine längst vergangene Periode mit ihrer Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit zurückwünschen und die spätere Zeit und ihre Philosophie schlechthin an jener messen, nach ihr bewerten.

Während die Scholastik des Mittelalters und des 16. Jahrhunderts im allgemeinen, im besonderen auch der Jesuiten, verhältnismäßig gut erforscht ist, *liegt die Scholastik des 17. und 18. Jahrhunderts fast völlig im Dunkeln.* Das gilt von der Philosophie wie von der

---

[1]) *Zur Philosophie der Skotisten des 17. Jahrh.* (Franziskanische Studien 1936); *Quellenbeiträge zur Philosophie im Benediktinerorden des 17./18. Jahrh.* (Zeitschrift für kath. Theologie 1936); *Die scholastische Philosophie des 17. Jahrh.* (Philos. Jahrb. 1937); *Philosophen katholischen Bekenntnisses in ihrer Stellung zur Philosophie der Aufklärung* (Scholastik 1936); *Zur Phänomenologie der Philosophie der Thomisten des 17./18. Jahrh.* (Scholastik 1938); Die Distinctio formalis bei den Serviten und Karmeliten des 17. Jahrhunderts (Zeitschrift für kath. Theologie 1937).

[2]) Vgl. den Artikel *Aufklärung* in „Lexikon für Theologie und Kirche" und die dort angegebene Literatur, den Beitrag von S. Merkle in Tillmann-Festschrift *Das Bild vom Menschen* (1934), G. Schnürer, *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit* 1936.

Theologie, von den Denkern des Jesuitenordens wie anderer Orden, Richtungen, Schulen. Leicht erklärlich. Einmal wirft diese Niedergangsperiode in keiner Weise das für die systematische Spekulation ab, was die anderen wahrhaft großen, fruchtbaren Jahrhunderte tun. Es ragen keine Genies hervor, die zur Erforschung reizen. Nicht zuletzt läßt das Verwickelte, das merkwürdige Ineinander verschiedenster Seiten, das vollständige Fehlen der kräftigen, einheitlichen Linie nur schwer die Scheu überwinden, an solche Perioden heranzutreten, zumal der Forscher sich in die Eigenart zweier völlig verschiedener, ja entgegengesetzter geistiger Welten, in die scholastische Philosophie mit ihrer Bevorzugung des begrifflichen, abstrakten, deduktiven Denkens und der metaphysischen, transzendenten Inhalte, und in die Neuzeitliche, mit ihrem ausgesprochen kritischen, mathematischen, naturwissenschaftlichen, diesseitigen, subjektbezogenen Zug, hineindenken muß.

Biographische und bibliographische Angaben über die Philosophen der Gesellschaft Jesu in der uns beschäftigenden Zeit finden sich in H. Hurter, *Nomenclator literarius Theologiae catholicae* in nicht geringer Zahl, auch öfters kurze Charakteristiken. Desgleichen in den *Institutiones historiae philosophiae* (Rom 1923) von Fr. Klimke S. J., der ebenfalls manche gut orientierende Urteile über ganze Richtungen und einzelne Gelehrte gibt. Natürlich findet sich auch manches wertvolle Arbeitsmaterial zerstreut unter anderen Notizen in De Backer-Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Die Geschichtsschreiber des Ordens wie Astrain und Duhr bringen außer mancherlei biographischen und bibliographischen Daten manche wertvolle Gesamturteile. Abgesehen von diesen und ähnlichen zerstreuten, unvollständigen Angaben dürfte kaum etwas Nennenswertes über die Philosophie und Philosophen in der Gesellschaft Jesu während des 17./18. Jahrhunderts geschrieben sein. Monographien wie über Suarez oder über das 16. Jahrhundert gibt es nicht. Daraus ist u. a. die Einseitigkeit in der Kenntnis und vor allem in der Bewertung zu erklären.

Langjährige Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie von der Renaissance bis Kant, eingehende Vorarbeiten für ein Werk darüber führten mich zu einer quellenmäßigen Beschäftigung mit der Scholastik des 17./18. Jahrhunderts. Dank ihrer ausgebreiteten Lehrtätigkeit und der daraus fließenden schriftstellerischen Tätigkeit nehmen die Jesuiten eine wichtige Stelle in der Philosophie der uns beschäftigenden Zeit ein. Meine eigenen Forschungen sind zahlenmäßig unvollständig. Was ich bezweckt habe, ist *die Zeichnung eines Gesamtbildes*, worin die führenden Denker, die Hauptrichtungen,

das Verhältnis zur hergebrachten Scholastik sowie zur neuzeitlichen Philosophie und zu den modernen Naturwissenschaften, die Hauptgegenstände sowie das Formal-Methodische des Philosophierens, Licht- und Schattenseiten, Einfluß und Bedeutung eingetragen sind. Dem Leser eine wahrheitsgetreue Gesamtcharakteristik zu geben, betrachtet der Verfasser als seine Aufgabe.

Dies zu erreichen wird zuerst im Anschluß an De Backer, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* und Hurters *Nomenclator*, der zwar nur ganz kurze, dafür aber überaus zuverlässige, reiche, in ihrer Art vollständige biographische und bibliographische Angaben macht, und im Anschluß an Klimke, der ganz aus Hurter geschöpft hat, *eine Art Statistik* geboten. Sie ist sehr eindrucksvoll und wird den überzeugenden Beweis liefern, wie stark die Pflege der Philosophie in der Gesellschaft Jesu war, an wie vielen höheren Schulen Jesuiten lehrten und wie viele Werke sie schrieben. Freilich fehlen vollständig die bahnbrechenden Führer, die Genies, vor allem die führenden Spekulanten.

So ist es aber in allen Schulen dieser Zeit, bei den Thomisten, Skotisten und anderen Richtungen. Obschon beispielsweise Johannes a S. Thoma weit über andere Zeitgenossen hervorragt, begründet er doch nichts Neues wie Cajetan, Franz v. Vittoria oder Melchior Cano. So können auch die drei Spanier Hurtado, Arriaga, Oviedo, trotz ihrer kritischen Selbständigkeit, oder der italienische Kardinal Tolemei, trotz seines weitblickenden Ausgleiches von Altem und Neuem, nicht von ferne an Suarez heran.

Und doch haben diese Denker große Bedeutung, sie halten die Philosophie, die Scholastik lebendig, sie nehmen zu den zeitgemäßen großen, weltanschaulichen Fragen Stellung, dieses letztere im 17. und vor allem im 18. Jahrhundert, wie wir sehen werden, mehr, viel mehr als je vordem. *Andere Zeiten, andere Aufgaben.* Zeichnen sich Mittelalter und 16. Jahrhundert durch unvergleichlich größere Tiefe und Schärfe aus, so sieht sich die uns beschäftigende Zeit vor die Forderung gestellt, die Philosophie vor viel weitere Kreise, nicht nur im Welt- und Ordensklerus, sondern auch, angesichts der viel zahlreicheren höheren Schulen und der Beschäftigung oder auch der Führung der Philosophie seitens der Weltleute, in die Laienwelt zu tragen, sie weiterhin gegenüber der stets fortschreitenden Zersetzung der Spekulation, der Uebernatur, der Religion zu behaupten. Sie bedeuten auch in vielen Einzelfragen, wie sich ebenfalls zeigen wird, z. B. im architektonischen, selbständigen Aufbau des Ganzen, in der Ausbildung der Erkenntniskritik und ihrer einzelnen Probleme, in

der Religionsphilosophie und theologischen Apologetik einen *schätzenswerten Fortschritt.* Wie also die Erforschung der mittelalterlichen Scholastik seit Jahrzehnten durch Herausgabe und Verarbeitung immer neuer Vertreter der einzelnen Schulen, die oft weit unbedeutender sind als viele der hier genannten Philosophen, der Kenntnis des Ganzen zu dienen sucht, so soll der gleiche Zweck inbezug auf das 17./18. Jahrhundert erreicht werden.

Ist so durch Aufzählung möglichst vieler Vertreter, durch Gruppierung derselben nach Nationen, durch Klassifizieren der literarischen Eigenart, der besonderen philosophischen Inhalte ein zuverlässiges, anschauliches Gesamtbild entworfen, dann wird *im zweiten, weit ausführlicheren und wichtigeren Teil das Typische der Richtungen,* ob etwa konservativ-scholastisch oder fortschrittlich-modern, ob mehr spekulativ oder mehr experimentell, die Art der einzelnen Länder, auch die Zeit, ob 17. oder 18. Jahrhundert, *an einzelnen charakteristischen Vertretern* eingehend *durch genaue Quellenanalyse ihrer Werke* gezeigt. Damit schliesen sich beide Betrachtungsweisen ergänzend zu einer Gesamtschau und vor allem zu einer Gesamtwürdigung zusammen.

Zweites Kapitel.

Allgemeiner nach Nationen geordneter Ueberblick.

Beginnen wir mit der *Aufzählung der hauptsächlichsten Vertreter und ordnen wir sie nach Ländern.* Dabei werden auch Namen erwähnt, die nichts Philosophisches geschrieben, dafür aber durch ihre philosophische Lehrtätigkeit gewirkt haben. Wie im Mittelalter, wie bei den Philosophen anderer Orden der uns beschäftigenden Zeit, gingen auch in der Gesellschaft Jesu die Patres, die eine zeitlang Philosophie vorgetragen hatten, häufig zur Theologie über. Das hing mit der Pflege der größeren, namentlich auch spekulativen Allgemeinbildung und dem Zurücktreten des Spezialistentums jener Zeit zusammen. Anderseits wird hier nur so viel an Namen angeführt, um ein allgemeines Bild von der Intensität bzw. der Lebendigkeit der Pflege der Philosophie in der Gesellschaft Jesu in einzelnen Ländern, Gegenden, Zeitabschnitten und von der Art der Lehrtätigkeit und Schriftstellerei und damit von dem Einfluß der Jesuiten zu ermöglichen.

Spaniens Glanzperiode der Spekulation geht, wie überhaupt seine politische, künstlerische, wissenschaftliche, religiöse Höhe, vor der Mitte des 17. Jahrhunderts mehr und ständig absteigend zurück.

Trotzdem hat es im 17. Jahrhundert noch die Führung in echter scholastischer Spekulation, vor allem in der Logik, die gelegentlich, wie auch P. Astrain kritisch bemerkt, in weltfremde Spitzfindigkeiten ausartet, sowie in der Metaphysik; anders ist es im 18. Jahrhundert, es hat sich überkonservativ dem durch die Zeit geforderten gesunden Fortschritt verschlossen. Im allgemeinen philosophieren die Spanier im Geist des Suarez: eine selbständige, freiere, kritische Pflege der echt aristotelisch-scholastischen Richtung. Zunächst und vor allem sind die oft angeführten drei Denker Hurtado, Arriaga, Oviedo zu nennen, sie hängen in dieser Reihenfolge zusammen, sind, sowohl in ihrer Gesamthaltung wie inhaltlich in einzelnen, eigenartigen, nicht immer haltbaren Thesen, nahe miteinander verwandt. Was sie auszeichnet, ist Schärfe und kritische Analyse, ihre Schwäche ist nominalistische, spitzfindige Auflösung manchen soliden Erbgutes. Bezeichnen sie den Anfang dieser Zeit, nämlich des 17. Jahrhunderts, so soll hier sofort als bedeutsamer Abschluß der spanischen Philosophie Ludwig Lossada in der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts genannt werden. Nach ihm findet sich nicht mehr Viel und Nennenswertes. Er dürfte der beste Ausdruck des Suaresianismus sein, wie er sich auch ständig auf den Doctor Eximius beruft. Geht man seinen dreibändigen *Cursus philosophicus* (1724—33) sorgfältig durch, so bekommt man einen bedeutenden, bleibenden Eindruck von der Urwüchsigkeit und Stärke seines dialektischen und metaphysischen Geistes und Könnens, zugleich von der analytischen und kritischen Schärfe, wobei man aber immer wieder ein Zuviel an Spitzfindigkeiten und überlebten Fragen und ein Zuwenig von Eingehen auf die neuzeitliche philosophisch-naturwissenschaftliche Problemstellung wahrnehmen muß. Die weit genialeren Spanier dieser Zeit Didacus Ruiz de Montoya und Kardinal Johannes de Lugo sind vor allem Theologen, in deren Werken freilich tiefgründige philosophische Spekulationen eingelagert sind. Aehnliches gilt von Kardinal Cienfuegos. Mit Ehren müssen weiterhin genannt werden Valentinus de Herice, Thomas de Ituren, Gregor Hernelmann, Jacobus Granado, Caspar Hurtado, Franciscus Alonso, Alphonsus Antonius de Quiros, Gaspar Ribadeneira, Bernard de Alderette, Ignatius Franciscus Peynado und die folgenden noch in das 18. Jahrhundert reichenden Joseph de Aquilar, Johannes Ulloa, Michael de Vinas, Didacus de Quadros. Hier muß auch der aus Irland stammende, in Spanien arbeitende, oft zitierte Richard Lyncaeus genannt werden. Um die Geschichte der Philosophie machte sich Bartholomaeus Pou (Povius) verdient. Bezeichnend ist die Form ihrer Schriftstellerei: die alt-

hergekommene Art des Kommentierens, vor allem der Aristotelischen Vorlage, und die neuere, durch die *Disputationes metaphysicae* des Suarez begründete der selbständigen Konstruktion, die mehr und mehr vordringende des Cursus philosophicus.

Portugal, das im 16. Jahrhundert seinen portugiesischen Aristoteles, den scharfsinnigen und tiefen Denker Fonseca, und das Collegium Conimbricense, Sebastian de Couto, Manuel de Goes, Cosmas Magallianus, Balthasar Alvarez gestellt hatte — außer Goes reichen letztere noch in das 17. Jahrhundert hinein — weist wohl kaum bemerkenswerte Philosophen in der uns beschäftigenden Zeit auf. Erwähnt sei Anton Cordeyro. Ende des 18. Jahrhunderts gab Ignatius Monteiro in Italien eine *Philosophia libera seu eclectica* heraus, die ganz den neuen aufklärerischen Geist atmet und in der er einen Appell an die Jugend Portugals in diesem Sinne richtet.

Natürlich ist auch Italien, in dem die angeborene spekulative Anlage und die scholastischen Traditionen nie erstorben sind, zahlenmäßig gut vertreten. Was Bedeutung und Einfluß betrifft, ragen nur wenige Jesuiten hervor, wie es auch im 16. Jahrhundert die spekulative Führung im Jesuitenorden vollständig den Spaniern überlassen mußte. Dafür eignet den italienischen Jesuiten ein hoher, den Italienern einzig zukommender Vorzug: tiefe klare Spekulation ohne die Verstiegenheiten der Spanier, überhaupt größere Ausgeglichenheit, teilweise auch fortschrittliche Beweglichkeit. Das letztere gilt vor allem von dem Kardinal J. B. de Tolemei († 1726), spanische Tiefe ist freilich nicht sein Charisma, prinzipiell indes ist er wohl das Vorbild eines Ausgleiches von Altem und Neuem, weshalb die fortschrittlichen Jesuiten sich gern auf ihn beriefen. Im Geist des Aristoteles und Aquinaten philosophieren Cosmas Alemannus und Silvester Maurus. Sie zeichnen sich durch Tiefe und Klarheit aus. Joh. B. de Benedictis hat das Verdienst, gegenüber dem Ansturm der neuzeitlichen Zersetzung kräftig die ererbte philosophische Wahrheit verteidigt zu haben. Außerdem sind zu nennen: Josephus Ragusa, Josephus Agostini, Marcus Antonius Palumbus de Ascanio, Ottavio Cattaneo, Josephus Polizzi, Fulgentius Castiglione, Antonius Vanosi, Andreas Spangni. Sie schrieben großenteils Cursus philosophici.

Ziemlich verwickelt ist die philosophische Lage in Frankreich, das in jener Zeit in vieler Hinsicht, nicht nur in politischer, führend in Europa war. Wie überhaupt, so hat es auch damals wenige spekulativ tiefe, schöpferische Köpfe aufzuweisen, seine Stärke ist auch damals die Logik, die Kritik, die Mathematik, die Naturwissenschaft. Im besonderen bekam die philosophische Problematik durch Descartes,

Malebranche, später durch das aufklärerische Freidenkertum, durch die theologischen Streitigkeiten der Jansenisten und des vorgeblichen Augustinismus seine besondere Note und seine besonderen Aufgaben. Von hier aus versteht man den Anteil der französischen Jesuiten an der Lösung der weltanschaulichen Fragen. Abgesehen von Yvo André, dem feurigen, unklugen Anhänger des Descartes und noch mehr des Malebranche, dem deshalb der Orden steuern mußte, waren die Jesuiten teils Anhänger des bei ihnen erzogenen Descartes, teils Gegner: Bourdin hatte die Objectiones septimae zu den Meditationes de prima philosophia verfaßt, Daniel schrieb gegen ihn den vielbeachteten *Voyage du monde de Descartes*, ebenso kämpften, außer dem noch zu nennenden Engländer Compton Carleton, Bouffier, Martineau, Valois, Hardouin, Chanvelle gegen ihn, während im Kolleg La Flèche Dionysius Mesland und Antonius Vatier, in Belgien Ignatius Derkennis und Andreas Tacquet für ihn waren, auch Tournemine war von ihm beeinflußt. Berühmt geworden, auch von Leibniz und anderen neuzeitlichen Philosophen hochgeschätzt, ist Honoré André, der den kühnen, merkwürdigen Versuch machte, zu zeigen, bislang habe man Aristoteles falsch verstanden, er lehre eine atomistische Naturphilosophie, wie Gassendi und wie er sie selbst vertrat, im übrigen verstand er wenig von spekulativer Philosophie.[1]) Er gleicht dem uns noch begegnenden Dalmatiner Boscovich. In freier Weise, wie es dem esprit français liegt, schrieben nicht wenige Patres gegen die religionsphilosophischen Irrtümer der Zeit. Vor allem sind die 1701 ins Leben gerufenen *Mémoires de Trévoux* zu nennen, die jeden Monat kritisch über die literarischen Neuerscheinungen berichteten. Das größte Ansehen und die größten Verdienste unter den Mitarbeitern hatte Wilhelm Franz Berthier (1743—62 Direktor), Karl Merlin und Jacob de Febore kämpften dort gegen Bayle. Die genannten René Tournemine und Gabriel Buffier hatten sich früher mit Spinoza auseinandergesetzt. Der junge Anton Guénard machte sich mit einem Schlag durch sein polemisches Buch *Sur l'esprit philosophique* bei Freund und Gegner bekannt. Von großer Wirkung waren auch die geistvollen, literarisch fein aufgemachten Schriften des Exjesuiten Franz Para du Phanjas, der vor der Aufhebung des Ordens in Bor-

[1]) Ueber Honoré Fabri, Boscovich, überhaupt über die Pflege der Mathematik und Naturwissenschaften im Jesuitenorden vgl. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem;* K. Laßwitz, *Geschichte der Atomistik* 1889/90; F. Rosenberger, *Die Geschichte der Physik* 1882 ff.; E. Gerland, *Geschichte der Physik* 1913; Jos. Schaff, *Geschichte der Physik an der Universität Ingolstadt;* B. Jansen, *Deutsche Jesuiten-Philosophen des 18. Jahrhunderts in ihrer Stellung zur neuzeitlichen Naturauffassung* (Zeitschr. f. kath. Theologie 1933).

deaux mit großem Zulauf Philosophie gelehrt hatte. Unter denen, die streng wissenschaftlich, schulmäßig die Philosophie vertraten, ist vor allem der genannte Jacob Chanvelle zu nennen. Er schrieb elf Bände Kommentare zu Aristoteles. Ferner der tüchtige Georg Rhodes, der geistvolle Ludwig Maeratius (Mairat).

Wie die Spanier, Italiener, Franzosen nicht wenige Hochschulen leiteten, aus denen meist auch die Schriftsteller hervorgingen, so war es auch im deutschen Sprachgebiet: Wien, Prag, Innsbruck, Ingolstadt, Dillingen, Würzburg, Bamberg. Die religiöse, die theologische, die philosophische, die naturwissenschaftliche Lage ist hier eine andere als in den genannten Ländern, vorab als in Italien und vor allem als in Spanien: Bedrohung des katholischen, kirchlichen Gedankens, Herrschaft der Reformation, Tiefstand der Spekulation bzw. der Scholastik, Vordringen der neuen Philosophie, der modernen mathematischen Naturwissenschaften. Der Druck der Regierungen auf die Schulen, die mehr und mehr auf Herabsetzung der Spekulation und Vermehrung des Experimentellen, Praktischen, Technischen drängten, und ihr Lehrprogramm tut ein weiteres zur Entwicklung dieser mehr oder weniger aufklärerischen Haltung. Dementsprechend steht auch die philosophische Tätigkeit der deutschsprachigen Jesuiten, wie überhaupt die Arbeiten der Gesellschaft Jesu, dank des Geistes des Stifters und der Ordenssatzungen, in nächster Nähe zum Leben, d. h. zur katholischen Lebensgestaltung. Tiefgründige Spekulation tritt indes zurück, anderseits bildet echte Scholastik, konservative Gründlichkeit noch den Grundzug bei verschiedenen Patres. Bei allen aber, selbst bei den nicht wenigen, deren Logik und Metaphysik man nicht mehr Scholastik nennen kann, wird ihr Philosophieren vom tiefgläubigen, echt katholischen Geist getragen, wie es etwa an dem Wiener Professor Storchenau typisch in die Erscheinung tritt.

Anderseits zeigen die deutschsprachigen Jesuiten unter allen weltanschaulichen katholischen Denkern dieser Periode, neben dem genannten Franzosen Honoré Fabri und dem Dalmatiner Boscovich, sowie neben manchen deutschen Benediktinern, vorab Ulrich Weiß, neben einigen Franziskanern wie dem Italiener Fortunatus a Brixia, und den Kapuzinern, vorab neben den Minimi und Piaristen, das meiste Verständnis und fachmännische Wissen in den neuen, mathematisch orientierten Naturwissenschaften. Berthold Hauser aber machte neben dem französischen geistvollen Weltpriester Joh. B. du Hamel und dem genannten Kardinal Tolemei den glücklichsten, sachlich begründetsten Versuch eines spekulativen, organischen Ausgleichs zwischen den Inhalten und Methoden der ererbten Scholastik

und dem neuzeitlichen Weltbild. Wie die französischen Jesuiten stellen die deutschen ihren Mann als Apologeten der Fundamente der christlichen Weltanschauung, in der Abwehr der deistischen, freigeistigen Angriffe. Als Vertreter der alten Richtung kommen in Betracht: Anton Mayr, Adam Contzen d. A., Georg Hermann, Johannes Schwarz, Peter Schwaan. Von dem bedeutenden B. Hauser war bereits die Rede. Lehrbücher, klar, aber dürftig und oberflächlich, schrieben Gaspar Sagner, Anton Erber, Jos. Redelhammer, Adam Contzen d. J., Franz Nikolaus Steinacher. Mangold, Storchenau, Stattler, Zallinger, Steinmeyer kann man nicht mehr zu den Scholastikern rechnen, sie stehen teilweise stark unter dem Einfluß der neueren Philosophen Descartes, Wolff, und auch philosophisch unter dem Einfluß des Mechanismus der modernen Naturforscher, Mangold und Zallinger aber zeigen neben Hauser ein tiefes, scharfsinniges Verständnis für die Methoden und Inhalte der klassischen Naturwissenschaften. Spekulativ sind sämtliche deutschsprachige Jesuiten Epigonen ohne alle schöpferische Kraft, wie das großenteils auch von vielen anderen Ländern gilt, diese Schwäche teilen sie mit allen anderen Schulen, Orden, Richtungen des 17./18. Jahrhunderts. Wie sie monographisch einzelne philosophische Fragen gründlich behandelten, so der genannte Ignatius Schwarz das Naturrecht, apologetisch die Scholastik verteidigten, so der Bamberger Professor Joseph Pfriem, der Würzburger Professor Peter Eisentraut, Lucas Opfermann, sich mit Kant und anderen antischolastischen Philosophen auseinandersetzten, so vor allem Zallinger und Stattler: so schrieben sie auch gründlich, teilweise mit großem Erfolg über die philosophischen Grundlagen und die Wahrheit der christlichen Offenbarung, ähnlich wie die französischen Jesuiten. An erster Stelle verdient hier der aus Kärnten stammende Sigismund Storchenau mit seinem zwölfbändigen, öfters aufgelegten Werk *Die Philosophie der Religion* erwähnt zu werden.

Das kleine Belgien, das in vielfacher anderer Hinsicht stets seinen ganzen Mann in der Ordensgeschichte sowie allgemein in der Pflege der Scholastik gestellt hat, kann auf folgende Denker hinweisen: Joh. Prevost — Praepositus — († 1634), ein spekulativer Kopf alten Schlages, vor allem Theologe, Barth. des Bosses, ein vielseitiger Gelehrter und zugleich aufgeschlossener und konservativer Philosoph, bekannt durch seine Beziehungen zu Leibniz und Wolff, Joh. B. van der Woestine, vor allem der geistsprühende Religionsphilosoph und Apologet F. X. Feller.

England, das zwar in der mittelalterlichen Scholastik gut vertreten ist, aber in der Neuzeit mehr kritisch-zersetzend als metaphysisch-

aufbauend gewirkt hat, kann auf Wilhelm Harcourt († 1679) und vor allem auf den soliden, oft angeführten Compton Carleton († 1666) hinweisen, die beide wegen der damaligen Verfolgung in Lüttich lehrten. Der schottländische Konvertit Andreas Jungius († 1679) lehrte in Alcala Philosophie, schrieb *De providentia et praedestinatione meditationes scholasticae.*

Aus dem spekulativ begabten Irland ist nur Richard Lynch — Lyncaeus — zu nennen, auch er lehrte im Ausland, in Spanien, hochangesehen wegen seines Scharfsinns und seiner Schlagfertigkeit.

Wenden wir uns zum Osten, teilweise zu den Slawen, so fällt an erster Stelle unser Blick auf Polen. Wie es dank seiner Begabung und katholischen Vergangenheit auf viele Lichtgestalten hinweisen kann, so auch in der Gesellschaft Jesu. Von bedeutenderen Philosophen sind zu erwähnen Thomas Mlodzianowski, Johannes Morawski, Alexander Podlesiecki, Johannes Kowalski, Gregor Gengell, Michael Klaus; sie zeichnen sich teilweise durch Gründlichkeit aus.

Auch in Ungarn entfalteten eine vielfache philosophische Lehr- und Schriftstellertätigkeit: Michael Bednari, Wolfgang Bossányi, Georg Raiscani, Franz Czepelény, Fr. X. Roys, Joh. B. Horvath, Andreas Jaszlinsky, Paulinus Mako de Kerek. Sie pflegen vor allem, entsprechend der konfessionellen Lage ihrer Heimat, die Philosophie unter apologetischen Gesichtspunkten.

Der Böhme Karl John veröffentlichte 1772 *Institutiones philosophicae.* Vor allem muß der aus Dalmatien stammende, besonders zeitweise in Rom an der Gregorianischen Universität wirkende vielseitige, hochgefeierte Roger Jos. Boscovich genannt werden. Freilich ist er weit mehr Mathematiker, Physiker, Astronom als Philosoph. Das gilt vor allem von seinem Hauptwerke *Theoria philosophiae naturalis redacta ad unicam legem virium in natura existentium* (Venetiis 1763), ein Dynamismus als Ausgleich von Leibniz und Newton.

Auch im lateinischen Amerika, China und anderswo jenseits des Ozeans waren Jesuiten als Lehrer und Schriftsteller philosophisch tätig.

Ueberblicken wir die Pflege der Philosophie in der Gesellschaft Jesu im 17. und 18. Jahrhundert, die philosophische Haltung der Jesuiten, so vertreten sie die echte aristotelische Scholastik in selbständiger Weise. Mit diesem gesunden Konservativismus verbinden sie *Aufgeschlossenheit für den wissenschaftlichen Fortschritt*, für die Forderungen und Aufgaben dieser Zeit. *Man kann und muß ihre philosophische Haltung geradezu als ein Bemühen, ein Ringen um den Ausgleich des überpersönlichen, objektiven*

Geistes, des intellektuellen Gesamtgeistes der christlichen Philosophie mit dem persönlichen, individuellen Erfassen der philosophischen Einzelwahrheiten, sowie, bei vielen Jesuiten, mit dem kritischen Geist der Neuzeit, mit der neueren Philosophie und den Methoden und Inhalten der neuzeitlichen Einzelwissenschaften bezeichnen. Diese Linie verlief, wie es psychologisch-historisch nicht anders erwartet werden kann, *nicht* stets geradlinig, ideal, sondern schlug bald nach der einen, der konservativen, begrifflichen, spekulativen Seite, bald nach der anderen, kritischen, empirischen, fortschrittlichen, mit den praktischen, didaktischen, schulmäßigen Forderungen der Schule zusammenhängenden Seite zu weit aus. Wie lebendige Philosophie von dem Ethos ihrer Umgebung, ihrer Zeit getragen wird, ihr verpflichtet ist, ihre Licht- und Schattenseiten widerspiegelt, so gilt dieses auch von der von den Jesuiten des 17./18. Jahrhunderts gepflegten Philosophie, insofern sind sie Kinder ihrer Zeit, ebenso wie die griechischen Denker, mittelalterlichen Scholastiker.

Hiermit sind auch bereits ihre *Vorzüge und Mängel* angedeutet und aus ihren tiefer gelagerten Gründen erklärlich gemacht. Diese sind sowohl mit der Eigenart des 17./18. Jahrhunderts, die ihre besonderen starken und schwachen Seiten hat, wie mit der Eigenart der Gesellschaft Jesu gegeben. Spekulativ, dialektisch, metaphysisch, scholastisch-theologisch *eine Zeit des Abstieges*, kritisch-individualistisch, positiv-empirisch, mathematisch-naturwissenschaftlich, diesseitig-praktisch *eine Zeit des Aufstieges.* Der Jesuitenorden mit seiner straffen Organisation verfolgt vor allem religiös-praktische, rational-übernatürliche, menschlich-kirchliche, didaktisch-pädagogische Aufgaben mit möglichst allseitiger Bemühung und Entwicklung der natürlichen und übernatürlichen, individuellen und sozialen Anlagen und Mittel. *Infolgedessen tritt das Schöpferische, Intuitive, konstruktive Moment hinter dem analytisch-kritischen zurück.* Abgesehen von bedeutsamen Lösungsversuchen, längst umstrittene Probleme in neuer Weise zn beantworten, wie es etwa die von Suarez durchgeführte Distinctio metaphysica ist, abgesehen von glücklichem Aufgreifen der neuen erkenntnistheoretischen und religionsphilosophischen Problematik der Gegner der Scholastik und von den Antworten auf dieselben vom scholastischen Standpunkt, sowie abgesehen von mancherlei formalen Verbesserungen, Vereinheitlichungen, Vereinfachungen stößt man schwerlich auf ein Neues, Schöpferisches, Bereicherndes bei den Jesuiten des 17./18. Jahrhunderts.

Man hat öfters gemeint, Ignatius und sein Orden seien anthropozentrisch gerichtet, im Gegensatz zum Theozentrismus anderer

Orden und Richtungen. Daß hier, ideal und theoretisch alles auf Gott hinanzielt, muß jeder einsehen, der den Orden, seinen Geist, seine Verfassung studiert. Und doch sehen diese Erklärer richtig, daß Ignatius und sein Orden den Ausgangspunkt von unten, vom Menschen her nehmen, daß sie schrittweise und nicht ohne weiteres im Flug zum Höchsten kommen wollen. Wie es hier in den Exerzitien, in der Aszese ist, so auch in der Philosophie. Während der Thomismus mit seiner Akt-Potenz-Theorie vom Allgemeinen, Abstrakten ausgeht, so die durch Suarez begründete Art der Jesuiten von unten, vom Einzelnen, vom Konkreten. Wenn man das Eklektizismus nennen will, ist es berechtigt, insofern die vorgefundene konkrete Wirklichkeit zunächst als ein Vielerlei vorgefunden wird. Es ist aber ein geformter, logisch, gedanklich verarbeiteter, darum ein geschichteter, innerlich zusammenhängender Eklektizismus. Ob dieser der Wahrheit, der Wirklichkeit nicht ebenso nahe kommen kann, wie ein von oben her, kraft einiger apriorischer Begriffe und Prinzipien deduziertes System? Ob nicht beide Seiten berechtigt, wertvoll sind, ob nicht jede einen bestimmten Prozentsatz bleibender objektiver Wahrheiten und vergänglicher subjektiver Operationen haben kann?

Vielleicht wird mancher Historiker und Systematiker urteilen, es fehlen gewisse Tiefen, gewisse spekulative Horizonte in der Jesuitenschule. Worauf die Verteidiger erwiedern, mag sein, was aber philosophisch behauptet wird, ist kritisch, nüchtern, scharfsinnig gesehen und begründet.

Mit dieser eklektischen, kritisch-analytischen, induktiv-historischen Art zu philosophieren, die gegenüber der geschilderten Art der Thomistischen ihre Gefahren hat, Gefahren, denen die Jesuiten teilweise unterlegen sind, während die Dominikaner und die in ihrem Geist philosophierenden Schulen, wie die Unbeschuhten Karmeliter, teilweise auch Benediktiner, viel weniger der Verflachung der Logik und Metaphysik, überhaupt der Spekulation ausgesetzt waren,[1]) hängt der große, allgemein von Freund und Feind anerkannte Vorzug zusammen: die Jesuiten konnten sich verhältnismäßig leicht und schnell das Wahre und Gute der neuzeitlichen Philosophie und vor allem der Naturwissenschaften aneignen, prinzipiell ohne große Gefahr der Zersetzung und Auflösung des scholastischen Denkgutes. Der tatsächliche Verlauf der Geschichte bestätigt diese apriorische Möglichkeit.

Abgesehen davon, daß die Leitung des Ordens, sowie seine höchste Gesetzgebung, die Beschlüsse der Generalkongregation, welch letztere auch in etwa der Ausdruck der tatsächlichen Mitglieder, der

[1]) Vgl. des Verfassers genannte diesbezügliche Artikel.

tatsächlichen Wirklichkeit sind, in geradezu vorbildlicher Weise den genannten goldenen, überaus schweren Mittelweg gegangen sind[1]: hielt die weit überwiegende Mehrheit der überaus zahlreichen Hochschulen des Ordens sowie der einzelnen Mitglieder, ihre fachmännische und ihre mehr apologetische Schriftstellerei an der soliden Philosophie der Scholastik fest. Zugleich aber ist der Jesuitenorden die religiöse Körperschaft, die am verständnisvollsten und beweglichsten den modernen Fortschritt, besonders in den Naturwissenschaften, bejahte. Dieser Ausgleich ist freilich auch durch die straffe, einheitliche Organisation, die Ueber- und Unterordnung bedingt. Sie ist und bleibt aber an sich etwas der Wissenschaft rein Aeußerliches, kann nicht

---

[1]) Der Stifter Ignatius stellt im vierten Teil seiner Konstitutionen maßvoll einerseits Aristoteles als den Führer in der Philosophie hin, anderseits aber bevorzugt er keine Richtung innerhalb der Aristoteliker, der Scholastiker. Aehnlich hielt es die spätere Ratio studiorum. Die 16. Generalkongregation 1730 bestimmt im 36. Dekret: Plurium Proviniciarum postulatum fuit, ut Congregatio providere dignetur, ne ex una parte in scholas nostras irreperet nimia in rebus philosophicis opinandi libertas, ex altera parte ne ad solas speculationes et metaphysicas subtilitates arctarentur ingenia. Censuerunt Patres Deputati, omnibus satis consultum fore, si statuantur sequentia: 1) Non adversari, sed optime convenire Aristotelicae Philosophicae, quae in Physica ex mathematicorum principiis et eruditorum experimentis insigniora naturae phaenomena explicantur et illustrantur. 2) Cum Societas Philosophiam Aristotelis tamquam Theologiae magis utilem amplexa sit, illi inhaerendum omnino est, iuxta id quod in Constitutionibus et Ordinatione pro studiis praescribitur. Neque id solum in Logica et Metaphysica, sed in naturali etiam Philosophia, ubi systema peripateticum de corporis naturalis principiis et constitutione omittendum non est. Si Provinciales aliquos compererint novitatum amatores vel aperte ab illa Philosophia declinare, vel, quaesitis subterfugiis, illius loco alia placita obtrudere, illos a docendi munere amoveant iuxta decretum 21 Congregationis V. — Die fünfte Generalkongregation aber unter Claudius Aquaviva, dem zweiten Organisator des Ordens, auf die der hl. Robert Bellarmin großen Einfluß ausübte, bestimmte: Philosophiae Professores in rebus alicuius momenti ab Aristotele non recedant, nisi quid incidat a doctrina, quam Academiae ubique probant, alienum ... Aristotelis interpretes de christiana Religione male meritos non sine magno delectu aut legant aut in scholam proferant ... De S. Thoma nunquam non loquantur honorifice, libentibus illum animis, quoties oportet, sequendo, aut reverentur et gravate, si quando minus placet, deserendo. — Aehnlich spätere Generalkongregationen, so das 13. Dekret der 17. (1751). Bezeichnend ist die Stellungnahme einer Kongregation zu Descartes: Es sei klar, daß er schwere Irrtümer lehre, sie seien selbstverständlich abzulehnen, anderseits enthalte er Fortschrittliches, Wahres; wie nun die Kirche den Aristoteles nicht wegen seiner Irrtümer abgelehnt, sondern sie beseitigt und dann wegen seiner Wahrheiten aufgenommen habe, so müsse es die Gesellschaft mit Descartes machen. — Vgl. auch den Brief des Generals Tamburini (1725), abgedruckt bei B. Jansen (Zeitschr. f. kath. Theologie 1933, S. 409 f., wo weiteres Material angegeben wird).

Geist und Einsicht begründen. Die anderen Orden und Schulen vermochten dieses nicht so leicht und erfolgreich, entweder waren sie wie vor allem die alten, vorab die Dominikaner, einseitig konservativ, spekulativ, oder wie die neueren, etwa die Minimi, die Piaristen, einseitig fortschrittlich, kritisch, einzelwissenschaftlich.

Hiermit hängt teilweise zusammen — teilweise ist dieser Zug durch Aufgabe und Geist des Ordens und seiner Verfassung bedingt —, daß die Jesuiten im umgekehrten Verhältnis zu ihrer geringen neuschöpferischen, konstruktiven Produktion, in ihrer Philosophie viel Lebensnähe, viel Zeitbewußtsein verraten, daß sie in der Form der Darbietung schnell die Verbindung mit dem Leser und Zuhörer von damals fanden, unnütze, nicht mehr lebendige Fragen ausschieden und neu auftauchende, aktuelle aufzunehmen wußten. Daher ihr Einfluß auf ihren vielen Schulen der verschiedensten Länder, darum ihre starke literarische Tätigkeit der verschiedensten Art. Sie haben nicht bloß in dieser der Scholastik abholden Zeit wie keine andere Körperschaft in weitesten katholischen Kreisen von Klerikern und Laien die Methoden und Lehren der christlichen Philosophie lebendig gehalten, etwa für die Kenntnis und Schätzung der Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas weit mehr beigetragen als etwa die Dominikaner, sondern diese Wahrheiten direkt oder indirekt auch an Nichtkatholiken, neuere Philosophen wie Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff vermittelt, wie allgemein die Forschung festgestellt hat.

Drittes Kapitel.

Konservativ gerichtete Denker.

Wir lassen nunmehr Quellenauszüge aus einigen zwar öfters genannten, aber als Ganzes wenig bekannten und selten oder nie bearbeiteten Philosophen der Gesellschaft Jesu während des 17./18. Jahrhunderts folgen. Und zwar soll das Typische der verschiedenen Richtungen zur Sprache kommen. Durch diese konkreten Einzelausführungen werden die vorausgeschickten verallgemeinernden Charakteristiken quellenmäßig in ihrer Wahrheitsgeltung bestätigt und plastischer veranschaulicht.

Wir beginnen mit den drei berühmten Spaniern in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, mit Petrus Hurtado (1592—1651), Roderich Arriaga (1592—1667), Franz Oviedo (1602—1651), und lassen auf sie sofort den scharfsinnigen bekannten Spanier Ludwig Lossada

aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts folgen. Sie spiegeln in ihrer Gesamtheit gut den von Suarez begründeten Geist des aristotelisch-scholastischen Denkens, der Selbständigkeit und Analyse wieder, lassen aber großenteils seine Tiefe, Maßhaltung, überlegene Ausgeglichenheit vermissen. Insofern weht durch das Ganze der Philosophie des Suarez ein ganz anderer souveräner Geist. Die vier Genannten zeigen die Gefahren, denen eine durch und durch selbständige Art zu analysieren unterworfen ist: während ein so weiter, starker Geist wie Suarez sie gemeistert hat, sind sie ihnen teilweise unterlegen. Hurtado, Arriaga, Oviedo verbindet nicht nur ein Gemeinsames der kritischen, selbständigen Art, die Fragen aufzugreifen, und ein Gemeinsames verschiedener Lösungen eigenartiger, abwegiger Natur, sie hängen auch in dieser Reihenfolge offensichtlich zusammen.

Universa philosophia a. R. P. Petro Hurtado de Mendoza e Societate Jesu apud fidei Quaesitores Censore et in Salmanticensi Academia sanctae theologiae Professore in unum corpus redacta. Nova editio quinque anterioribus tertia fere parte auctior. Lugduni 1624. Der Foliant zählt 963 Seiten, vorausgeschickt wird ein Inhaltsververzeichnis, am Schluß folgt ein dreifacher, sehr ausführlicher Index rerum et verborum zu den Summulae et Logica, zur Physica und Metaphysica. Im Vergleich zu manchen anderen Scholastikern des 17./18. Jahrhunderts, besonders den Skotisten, teilweise auch Thomisten, ist die Logik ziemlich kurz auf 160 Seiten, dagegen ausführlich die Metaphysik auf 280 Seiten behandelt. Von den über 500 Seiten der Physica fallen über 200 Seiten auf die Psychologie, ein relativ breiter Raum. Eine gute Proportion alles in allem, echt scholastisch. Die Ethik, die in dieser Zeit selten in das Ganze eingereiht wird, fehlt. Die Ausführung zeigt den Uebergang von dem engen Anschluß an Aristoteles in Form des Kommentars zu der freieren Art der selbständigen Architektonik der Disputationes metaphysicae des Suarez, des späteren Cursus philosophicus oder der Summa philosophiae. Diese überwiegt in der Logik, Metaphysik, Psychologie.

Erwägt man, daß in der Physica außer Materie und Form sehr ausführlich die Ursachen, einschließlich die Causa prima, die Creatio, das Infinitum untersucht werden, in der Psychologie das Wesen der Seele, ihrer Kräfte, daß Verstand und Wille im Mittelpunkt stehen, so sieht man klar, daß wir es mit einem bohrenden spanischen Metaphysiker zu tun haben. Die Logik beschäftigt sich im Geist der Zeit zunächst mit der Feststellung ihres Objektes, sodann mit den Universalien im allgemeinen, weiter mit den fünf Prädicabilien im besonderen, im Anschluß an Porphyrius, während die zehn Prädica-

mente des Aristoteles fehlen, es folgen univoca, aequivoca, analoga, die Frage nach dem Wissen, der Definition, Division, dem Syllogismus und dem Beweis, also engster Anschluß an das Organon des Aristoteles.

Geht man die dritte Disputatio De praedicabilibus in communi, namentlich die erste Lectio, durch, so wird man vielleicht nicht eindeutig entscheiden können, ob Hurtado Nominalist oder gemäßigter Realist ist. Constat ergo a parte rei nullum dari universale, sed ad hoc requiri aliquod opus nostrae rationis. Est tamen a parte rei universale fundamentaliter, id est fundamentum ad efficiendum universale. Quod fundamentum est ipsa rerum similitudo. Das wird weiter ausgeführt. Wenn der Verstand Petrus und Paulus vergleicht, statim concipit unam rationem hominis, wenn er Mensch und Tier vergleicht, rationem animalis ut communem Petro et equo, in qua conveniunt. Das ist gemäßigt realistisch. Nun heißt es aber nominalistisch: Illa ratio animalis est una in multis, una, inquam, per similitudinem ... Vel est una per intellectum apprehendentem eas res, ac si esset una ... Reperitur igitur in quovis universali et cognitio confusa et obiectum cognitum confuse (p. 76). Hurtado verweist hier auf die Disputatio V seiner Metaphysik. Hier spricht er sich klar gegen die Thomisten und für die Nominalisten aus. Deren Ansicht sei die des hl. Thomas. Dieser wolle er folgen. Dico igitur cognitionem universalem immediate terminari ad omnia singularia contenta intra speciem vel genus, ut sunt similia in aliqua ratione, ratione cuius similitudinis per illum actum omnia confuse et non collective noscuntur, nullum tamen in particulari, neque ex parte obiecti respondere formalitatem aliquam obiectivam distinctam ratione a singularibus ut similibus (p. 778). Das ist eindeutiger Nominalismus. Geschichtlich bedeutsam ist der große Apparat, mit dem Hurtado scharfsinnig in drei Anläufen den Nominalismus zu begründen, die Beweise der Realisten, die er gut wiedergibt, zu widerlegen, letztlich den Beweis zu erbringen sucht, daß trotzdem obiectum actus universalis nihil fictum est. So heißt es gegen die Realisten: Humanitas praecisa a Petro et ceteris individuis realiter non est nisi in solo Petro et vere de illo solo est praedicabilis; ergo illa humanitas sola non est, quae immediate est universalis, sed illa cum aliis ... Itaque immediatum obiectum actus universalis semper sunt plura ut similia, unitas autem est formaliter ab actu. In einer Unterscheidung heißt es: Habet universalitatem extrinsece ab actu intellectus, conc., habet universalitatem se tenentem ex parte obiecti, nego (p. 782). Daß trotzdem das Universale kein fictum ist, wird so erklärt: Totum conceptum obiectivum praedicatur de singulis inferioribus quantum ad

modum, quia omnia confuse praedicantur, ut confuse cognoscuntur, während das fictum überhaupt nicht auf die Wirklichkeit anwendbar, beziehbar ist. Was Hurtado hier scharfsinnig durchführt, haben Arriaga und Oviedo. Sie heißen darum die Confusionisten.

Die Analogie des Seins gründet nicht, wie gegen Recentiores neque pauci neque ignobiles — gemeint ist wohl vor allem Suarez — ausgeführt wird, in der dependentia unius analogi ab alio, sondern in der transcendentia (p. 117 sqq.). Trotz dieser Analogie sollen merkwürdigerweise aliqui conceptus attributorum Gott und den Geschöpfen univok zukommen (p. 123 sq.), ebenso Substanz und Akzidens.

Die Physica folgt dem üblichen aristotelischen Schema: die allgemeineren Fragen schließen sich an das naturphilosophische Hauptwerk *De physico auditu* an, es folgen speziellere im Anschluß an *De coelo* und *De Generatione et corruptione*. Auch hier untersucht Hurtado die Fragen, die bei Arriaga und Oviedo wiederkehren und von ihnen im gleichen Sinn beantwortet werden.

Das Mitwirken Gottes mit der Sünde wird kurz abgemacht. Sententia, heißt es, quae docet Deum non concurrere immediato influxu physico in actum, qui est peccatum seu in materiale peccatum, non nititur fundamento levi. Der Hauptbeweis ist der Autorität entnommen: Vasquez zitiere Altissiodorensis, Gregor v. Rimini, Hieronymus, Augustinus; eam sententiam docuerunt multi praeclari doctores: Bonaventura, Alexander de Hales, Lombardus, Durandus, Aureolus, Origines, Hugo de S. Victore, Augustinus, Gregor de Rimini. A qua tamen non sum ego, adhuc enim communiorem sequor scholasticorum sententiam admittentem Dei immediatum influxum in omne ens creatum, non quia id demonstretur aperte — hier wie anderswo der ausgesprochen kritische Zug des Hurtado —, sed quia maior theologorum vis in id conspiravit ab aevo (p. 281 sq.).

Bezüglich des Infinitum: A deo cognoscuntur infinita individua infinitarum specierum, nullum tamen infinitum simpliciter, in essentia (p. 312 sqq.). Von Gott kann ein Infinitum in actu erschaffen werden, die Gegengründe werden widerlegt, nicht übel kritisch wird bezüglich des Aristoteles bemerkt, de cuius autoritate non est multum curandum in quaestionibus de potentia absoluta, quia eam ignoravit. Daß die lange Reihe der Gegner, Thomas, Cajetan, Capreolus, Ferrara, Vasquez, Conimbricenses, Gregor v. Valentia, Pereira, Rubius aliique quam plurimi ihn nicht irre macht, sei als bezeichnend für die Unabhängigkeit seines Philosophierens erwähnt. Eingehend ist die Diskussion über die Zusammensetzung des Continuum, eine Frage, die ständig in dieser Zeit wiederkehrt. Arriaga und Oviedo folgen nur teilweise

Hurtado. Actualis continui compositio monstratur, habet indivisibilia realia (p. 342 sqq.). Daß creatura permanens potuit esse ab aeterno (p. 352 sqq.), ist ebenfalls eine singuläre Ansicht; dagegen nullus motus successivus potuit esse ab aeterno (p. 359 sqq.).

Daß ein Spanier um diese Zeit den Satz schreibt: nihil certum potest affirmari de convenientia aut differentia materiae coeli empyrei et sublunaris (p. 365), zeigt seine Freiheit des Denkens, er erwähnt die neuzeitliche (1572) Entdeckung eines Sternes in der Cassiopea. Die Entscheidung über die Zahl der Sterne wird weise dem Leser überlassen. Dagegen wird an der wörtlichen Auffassung der sechs Tage der Schöpfung und an den aristotelischen vier Elementen festgehalten. Im Traktat *De generatione et corruptione* stößt man auf merkwürdige Sätze: feminae emittunt semen (p. 416 sqq.); in generationem actualem filii sola femina concurrit active immediate (p. 420 sqq.). Weiterhin ergeht sich Hurtado über die Bildung des menschlichen Foetus (p. 423 sqq). Große Distanz wahrt er bei der Untersuchung über Verdichtung und Verdünnung (p. 441), man sieht hier wiederum seinen kritischen Sinn. Die Intensität der Qualität wird vermehrt nicht per maiorem radicationem, wie die Thomisten wollen, sondern additione novi gradus, wofür Albert d. Gr., die Franziskaner, die Nominalisten, Suarez und andere Jesuiten angeführt werden (p. 449). Die Elemente bleiben in der Mischung virtuell, auch die übrigen Seiten dieser Theorie sind aristotelisch (p. 463—472).

Mit derselben kritischen Selbständigkeit wird die Psychologie behandelt, auch hier eigentümliche Ansichten. Im strengen Sinn des Wortes kommt den Pflanzen kein Leben zu (p. 508 sqq.). Anima concurrit immediate ad actus (p. 520 sqq.). Aliquando singularia cognoscuntur prius quam universalia (p. 533). Volitio potest uniri a solo Deo voluntati sine ulla cognitione creata (p. 552 sq.).

Mit Schärfe und Tiefe behandelt Hurtado die certitudo und unterscheidet metaphysica, physica, moralis (Disp. VIII p. 567—573), was vor ihm selten geschah. Ebenso klar und gründlich ist die folgende Disputatio de veritate et falsitate intellectus (p. 573—584). Ausführlich wird De veritate propositionis de futuro libero untersucht, was seit der Kontroverse zwischen Thomisten und Molinisten üblich war, die conditionate futura sind eindeutig wahr. Auch die folgenden Unterscheidungen, intuitive und abstrakte, quidditative und komprehensive Erkenntnis sind beachtenswert. Eigentümlich ist auch die Unterscheidung, daß für visio, auditio, phantasia species impressa verlangt wird, nicht aber für olfactio, gustus, tactus. Lebhaft setzt

sich Hurtado gegen die Thomisten für die species impressa ein, wodurch die Seligen Gott schauen (p. 612 sqq.).

Die Spekulation über den Willen beginnt mit der Feststellung des obiectum adaequatum voluntatis: omne bonum apprehensum. Es folgt die Untersuchung über den finis und seine causalitas, über die verschiedenen Willensakte, über das Verhältnis des Willens zum Verstand (p. 629—640). Gründlich ist die Betrachtung der Freiheit. Hier wie sonst beruft sich Hurtado oft auf den hl. Thomas. Der Wille kann habitus erwerben, nicht aber der Verstand. Gegen Suarez: habitus non efficienter influit, sed per informationem et inclinationem (p. 663—675). Der Sensus communis ist von der phantasia verschieden, dagegen fällt die vis aestimativa mit dem sensus communis zusammen (p. 675—686). Den Abschluß der Psychologie bildet die Anima separata (p. 686—690).

Die ausführliche Metaphysik zerfällt in vier Teile: De ente in communi, De entis attributis, De praedicamentis, De ente rationis. Formell reiht sich eine Disputation an die andere. Höchst anregend ist die Einführung über Gegenstand, Einheit, Bedeutung der Metaphysik. Sie zeichnet sich ebensosehr durch Tiefe und Schärfe aus wie durch ideale Auffassung. Man spürt die große spanische Vergangenheit, die noch stark im 17. Jahrhundert nachwirkt. Ens abstractum ab omni materia singulari, sensibili et intelligibili ist der Gegenstand, indirekt gehört das ens rationis hinein. Das obiectum attributionis, wohin alles zielt, sind die positiv geistigen Wesen, Gott und Engel, genauer Gott (p. 693—710). Gut wird das Verhältnis zu den anderen Wissenschaften bestimmt: jede Wissenschaft hat ihre besonderen Prinzipien, Inhalte, ihnen gehen aber noch allgemeinere voraus, mit ihnen hat es die Metaphysik zu tun (p. 710 sq.). Nicht die Abstraktion von der Materie, sondern das Formalobjekt grenzt die Wissenschaften voneinander ab (p. 719 sqq.). Ihre Einheit bekommt die Metaphysik nicht durch den Habitus bzw. seine Einfachheit, sed per aggregationem plurium specie distinctorum, quorum obiecta ad unum Deum in esse scibili referuntur (p. 722 sqq.).

Eigenartig und schwach ist die Bestimmung des Seinsbegriffes, er besitzt nicht nur logische, sondern sachliche, univoke Einheit. Hierfür beruft sich Hurtado auf seine nominalistische Universalientheorie (Disp. 5, sect. 10): constat ens ut sic cognosci uno conceptu formali confuse, repraesentante inferiora entis (p. 723 sq.). Die Lösung der Schwierigkeit, ens a suis inferioribus non posse praescindi, erfolgt von seinem Confusionismus aus: hoc argumentum nullam habet vim, etenim nec in univocis nec in analogis neque in ente nec in animali

cognitio universalis logice praescindit duas formalitates obiectivas, sed immediate fertur et confuse in omnia singularia, non vero in rationem aliquam obiective unam et communem (p. 734.). Dieselbe nominalistische Erklärung der attributa realia: una entitas diversimodo denominata a diversis cognitionibus, quibus refertur ad varia connotata (p. 742 sq.).

*

Pragam videre, Arriagam videre. In diesem bekannten Wort kommt die Berühmtheit des gefeierten Spaniers zum Ausdruck. Er entfaltete nach einigen Jahren als Philosophie- und Theologieprofessor in Valladolid, 25 Jahre lang, von 1642—1667, eine vielseitige wissenschaftliche Tätigkeit als Theologieprofessor, Universitätskanzler und Studienpräfekt in Prag. *Arriagas Cursus philosophicus*, zuerst 1635 in Antwerpen erschienen, wurde oft aufgelegt und zitiert. Er zeichnet sich durch scholastische Tiefe und Schärfe und kritische Selbständigkeit aus. Er will im Geist des Suarez philosophieren, den er als einen Riesen im Vorwort feiert — ich zitiere nach der Pariser Ausgabe 1637, Foliant von 790 Seiten.[1])

Arriaga sagt dort, er wolle ein Schulbuch für den dreijährigen Kurs schreiben im Anschluß an die Schriften des Aristoteles. Er wolle sich methodisch der Kürze, Klarheit, Gründlichkeit befleißigen. Bei aller Achtung vor dem Ueberlieferten halte er auf Selbständigkeit und Fortschritt. Man solle nicht alles Neue, weil es neu sei, verwerfen. Auch die Gegenwart habe ihre fünf Sinne und ihren Verstand ebensogut wie die Alten. Dazu komme heute die reichere Erfahrung und Beobachtung. Cur ergo et nobis non licebit consequentias novas deducere, ab illis deductas non semel nullas fuisse ostendere. Der kritische Fortschritt: (licebit) momenta rationum nonnumquam ad lancem reponere et leviora manifeste deprehendere ... invenies saepe opiniones, quas vel in quaestionem vocare piaculum putabatur, tam infirmo nixas fundamento, ut mireris eas tot saeculis stare potuisse. Ueberflüssige, spitzfindige Fragen müßten ausscheiden — wenn Arriaga trotzdem in den von ihm gerügten Fehler fällt, so sieht man, daß er Spanier vor Augen hatte und Spanier blieb. Ein anderer Fehler sei der bloße Wortschwall ohne Sacherklärung: fuit non pridem et etiam nunc apud multos philosophia solis terminis obscuris, axiomatis magnum quid externis verbo sonantibus, intrinsecus et reipsa favillaceis.

---

[1]) Vgl. den Artikel über Arriaga von Eschweiler in der genannten Sammlung 3. Band (1931).

Relativ zu anderen zeitgenössischen Scholastikern zitiert Arriaga wenig Gewährsmänner, was wohl mit dem Charakter des Schulbuches zusammenhängt. Die verschiedensten Richtungen werden angehört, Aristoteles und Thomas kommen zu Ehren. Wie gesagt, folgt Arriaga in der äußeren Anlage im großen ganzen den Büchern des Aristoteles, selbständiger ist die Psychologie; völlig losgelöst von Aristoteles ist der Aufbau der Metaphysik, ihre auffallende Kürze (p. 720—790) erklärt sich wohl daraus, daß viele Gegenstände derselben vorweggenommen sind, so Ursachen, Materie und Form, Relationes.

Mit befreiender Offenheit spricht er über den geringen Nutzen der stets behandelten Summulae, deren Inhalt überdies in der Logica maior wiederholt wurde: Decreveram de summulis nec verbum facere, res enim est valde trita nec magni momenti. Quae de reductione per impossibile, heißt es im Verlauf, inutiliter laboriose a nonnullis fusius disputantur, fere omittam, per viginti jam annos continuo in scholis degens et in nobilissimis academiis frequentissimis disputationibus praesens nec vel semel aliquem hac reductione utentem aut indigentem audivi. Zum Schluß verweist das Prooemium auf Hurtado und die Conimbricenses. Später spottet er über die unnütze Breite bei der Behandlung der propositiones modales (p. 23). Knapp ist die Erörterung der Einteilung und des Syllogismus.

Die Einleitung der Logik sagt urvernünftig über ihre Aufgabe: est cognitio experientia et discursu parta, quae versatur in dirigendis intellectus nostri operationibus, ut eas sine errore exerceamus. Während sich andere Logiker breit über Natur der Logik ergehen, faßt Arriaga sich kurz und verweist auf die Conimbricenses, Toletus, Rubius, Scotus, nos ad solidiora veniamus. Seine Quellenstudien gehen wesentlich auf das 16. Jahrhundert und dürften sich darauf beschränken. Die Logik berührt als ihr Materialobjekt die Sachgegenstände, ihr Formalobjekt sind nicht ens rationis, das vielmehr ausgeschlossen wird, auch nicht die Worte, sondern triplex intellectus operatio, das objectum attributionis aber, worauf alles hingeordnet ist, ist der Beweis (p. 49 sqq.).

Gegen Skotisten, Thomisten und andere werden die praecisiones verteidigt: una formalitas potest realiter sine alia cognosci (p. 78—91). Diese Theorie dient, wie er sagt, der Lösung der Universalienfrage. Die Distinctio intrinseca universalis der Thomisten wird verworfen, wie es später Lossada tut, dann heißt es echt nominalistisch wie bei Hurtado und Oviedo: natura fit universalis solum per praecisionem formalem, id est, qua ita concipiuntur naturae omnes, ut, licet ex parte obiecti omnes differentiae et omnia individua cognoscantur, ita

tamen confuse, ut una sola natura cognosci videatur, et quantum est ex vi illius actus, nequit intellectus discernere, utrum sit una an plures. Ausdrücklich beruft sich Arriaga auf die Nominales: Alle Unterscheidung hält sich streng auf Seiten des Subjektes und seiner Akte: eandem (distinctionem), quam isti (Thomistae) ponunt in ordine ad praedicata... ego pono in ordine ad cognosci et non cognosci (p. 88).

Während Suarez, um von allen Thomisten abzusehen, die Zehnzahl der aristotelischen Kategorien ein philosophisches Dogma nennt, sagt Arriaga mit wohltuender Kritik, freilich zu weit gehend: adverte tamen, sicut Aristoteles constituit decem haec praedicamenta, potuisse vel plura vel multo pauciora constituere ... Unde mirandum est aliquos ita esse sollicitos, ut hanc distinctionem exactam et omnino necessariam esse defendant ... perinde ac si de re magni momenti ageretur. Gut ist, was folgt: adverte tamen pro his omnibus praedicamentis, dum de illis disputavit Aristoteles in Logica, non tam disputare de rebus ipsis, quae in praedicamentis ponuntur, quam de decem conceptibus mentis, quos circa illa praedicamenta possumus habere, quia, ut diximus initio Logicae, haec non tam de rebus seu de modo sciendi obiectiva quam de actibus ipsis seu modo sciendi formali agit (p. 143 sq.). Sonderbar ist die These: veritas formalis non est essentialis propositioni, unde actus verus et falsus non differunt essentialiter (p. 166 sqq.). Auch Arriaga bejaht wie Hurtado die Wahrheit der zukünftigen Akte, der absoluten und der bedingten (p. 179—185).

Der Gegenstand der Naturphilosophie ist corpus substantiale completum (p. 213). Die Materie hat vorgängig zur Form einen Seinsakt (p. 228), sie kann ohne diesen existieren, absolut betrachtet (p. 230 sqq.), ohne sie erkannt werden (p. 237). Forma non est tota quidditas compositi (p. 244 sq.). Quomodo forma in materia praeexistat, quomodo forma pendeat a materia, wird im aristotelischen Sinne erklärt (p. 245 sqq.). Ueberall, auch in den Lebewesen, ist nur eine Form (p. 248 sqq.), Oviedo lehrt ebenso. Spanisch subtil ist die weitere Behandlung der Unio von Materie und Form (p. 260—274). Gegen die Thomisten: tenendum est quantitatem et accidentia communia recipi in sola materia prima (p. 276 sq.). Bei der Erörterung der Ursachen kommt ausführlich die Causa prima zur Sprache, wie es öfters in dieser Zeit geschieht. Ueber die Mitwirkung Gottes heißt es maßvoll, ohne daß auf die Feinheiten der thomistisch-molinistischen Kontroverse eingegangen wird: Deum velle inefficaciter et concursum ad peccatum et concursum ad bonum opus ... Quod ut intelligas, adverte Dei omnipotentiam ex natura rei esse indifferentem, ut subiciatur quasi potestati voluntatis creatae ... At quia haec quasi-

subiectio, si non penderet a volitione divina, esset summa imperfectio in Deo, ideo oportet ut pendeat ab aliquo actu voluntatis Dei libero, tunc enim salvatur perfectissime dominium Dei in hunc concursum (p. 346 sq.).

Gegen die Thomisten, mit den Skotisten und Nominalisten heißt es: Substantia potest, de facto producit aliam substantiam (p. 351). Kühn und gegen die allgemeine Ansicht wird behauptet: Ex dictis infero nullam esse rationem probantem repugnare creaturam posse creare . . . non solum ut causam instrumentalem, sed etiam ut principalem, was gegen Suarez und andere ausgeführt wird (p. 360 sqq.). Ebenso: potest Deus producere infinitum in multitudine, magnitudine et intensione, in hanc sententiam inclinat P. Vasquez (p. 369 sqq.). Eigene Wege geht Arriaga, wie er andeutet, in der Erklärung des locus, der ubicatio, des spatium: ubicatio distinguitur a Petro, a loco reali et imaginario, cui est praesens (p. 372); dico praesentiam localem esse accidens perfectum (p. 379); Deus est in spatio imaginario (p. 382); duratio distinguitur a re durante (p. 396). Scharfsinnig und eingehend wird die Zusammensetzung des Continuum geprüft. Ergebnis: haec sunt, quae in tam difficili materia pro utraque parte mihi occurrunt dicenda: Et licet sententia Zenonis videatur clarior et facilior, et argumenta, quae contra ipsum faciunt, possint utcumque contra alias sententias retorqueri: nihilominus tamen non licet a recepta et communissima Aristotelis sententia recedere (p. 435). Oviedo denkt ebenso. Die Elementenlehre modifiziert nur wenig die hergebrachte des Aristoteles.

Bedeutsam und scharfsinnig bestimmen die Disputationes in tres libros de anima, nach einem Lob ihres Gegenstandes, inwieweit die menschliche Seele in diese Erörterungen gehöre. Da die Psychologie ein Teil der Physica sei, sei zu folgern: non agi praecipue de anima secundum se, sed de corpore animato, quia anima seorsim sumpta non est species corporis substantialis . . . Philosophus autem in his libris agit in particulari de his, quorum rationes communes in praecedentibus explicuerat, ergo in praesenti non tam de anima secundum se quam de toto composito disputat. Trotzdem sei der vorzüglichste Gegenstand der Psychologie anima intellectiva, auch die anima separata sei hier, wie Hurtado meine, zu behandeln. Arriaga behandelt nacheinander: de anima secundum se, de vivente, de potentiis animae, de specie impressa, de potentiis materialibus, de intellectu et eius actibus, de libertate voluntatis, de habitibus, de anima separata. Man sieht, die aristotelische Vorlage ist verlassen, zugunsten eines selbständigen, inhaltreichen Aufbaues.

Bei der Definition der Seele wird die materia prima non organisata als corpus bestimmt (p. 526). Res spiritualis potest habere partes integrantes (p. 532 sqq.). Das Wesen des Körpers ist die impenetrabilitas — vgl. Locke und andere Moderne. Anima rationalis caret partibus integrantibus, essentialibus, heterogeneis (p. 538 sqq.). Sanguis animatur (p. 554 sqq.) Gegen Thomisten, teilweise auch gegen Suarez und andere Jesuiten heißt es mehr augustinisch-nominalistisch: dicendum est animam immediate, saltem partialiter, concurrere ad actus vitales (p. 578 sqq.); anima immediate recipit actus vitales (p. 583 sqq.); non distinguuntur potentiae ab anima (p. 589 sqq.). Potentia visiva, auditiva verlangen species, nicht aber die anderen Sinne, wohl aber der Verstand (p. 596 sqq.). Das geistige Erkennen ist, ähnlich wie die gratia, eine qualitas ohne Tun (p. 642 sqq.). Die siebte Disputatio über den Willen weist keine besondere Note auf. Freiheit und göttliches Vorherwissen werden durch die Scientia media erklärt (p. 682 sqq.). Die notwendig handelnden Fähigkeiten bedürfen keines habitus, wohl der Wille (p. 706 sqq.).

Die Kürze der abschließenden Metaphysik — 70 Seiten — wurde bereits verständlich gemacht. Es wird für ihre Behandlung auf Suarez und Hurtado verwiesen. Ihr Gegenstand: ens ut sic et etiam prout contractum ad ens immateriale; unde de Deo et de Angelis disserit, non vero de anima, quia haec non omnino abstrahitur a materia. Gott ist das obiectum attributionis der Metaphysik. Die sechs Disputationes enthalten: de ente et eius attributis, de essentia et existentia, de praedicamentis in genere, de substantia, de aliis praedicamentis, de ente rationis. Was Arriaga bietet, ist nicht wegen der konstruktiven Leistung, sondern wegen der kritischen Selbständigkeit und der Eigenart mancher Ansichten zu erwähnen. Res non individuantur formaliter a materia vel quantitate (p. 731). Dasein und Sosein fallen sachlich zusammen (p. 747 sqq.), nur ratione, nicht objektiv oder metaphysisch sind sie verschieden (p. 749 sq.). Concludo, heißt es singulär, etiamsi stemus rigori nominis, nullam adduci rationem, qua excludatur Deus a praedicamento (p. 753). Conceptus substantiae est, quidquid intrinsece constituit primum rem (p. 758 sqq.). Ausführlich und spitzfindig ergeht sich Arriaga über die subsistentia: probabilius est subsistentiam esse rem quam modum (p. 760—775). Probabile est quantitatem non distingui a materia prima (p. 775 sqq.), primarius effectus est reddere impenetrabile per se naturaliter id, in quo est (p. 777 sq.).

*

Der Gesamtgeist und viele Einzelinhalte des *Integer cursus philosophicus* des *Franz de Oviedo* (Lyon 1640, Foliant) gleicht so sehr den beiden genannten Landsleuten und Ordensbrüdern, hängt so mit ihnen zusammen, daß wir uns darauf beschränken können, wichtigere Sätze und eigentümliche Ansichten kurz wiederzugeben. Das Titelbild weist bezeichnend die Bilder der vier Jesuiten, der führenden Ordensphilosophen des 16. Jahrhunderts auf: Suarez, Toletus, Pereira — Spanier —, Fonseca — Portugiese. Häufig kehrt wieder: propria sententia. Umfassende Quellenstudien dürfte Oviedo ebensowenig wie Hurtado und Arriaga gemacht haben. Ueber die Notwendigkeit der Summulae denkt Oviedo anders, höher als Arriaga. Ausführlich ergeht er sich über den Gegenstand der Logik, wo er im wesentlichen mit den früheren Jesuiten übereinstimmt: rectitudo operationum intellectus. Die Universalientheorie ist vollständig auf den gleichen Ton gestimmt wie bei Hurtado und Arriaga: scharf wird die ausschließlich formale praecisio, die rein subjektiv ist, der objectiva, die sachlich gerichtet ist, entgegengestellt.

Bezüglich Materie und Form: imprimis suppono materiam intrinsece, hoc est, secundum suam entitatem non perfici per formam neque formam per materiam, quia quaelibet habet suam entitatem distinctam ab alia cum omni perfectione pertinente ad sui constitutionem (p. 174). Mit Skotus wird die Mehrheit der Formen gehalten, speziell die forma corporeitatis in Lebewesen (p. 192 sqq.). Die unio materiae et formae wird mit Berufung auf Suarez und andere Jesuiten durch die Modustheorie erklärt: unionem esse modum quendam substantialem modaliter distinctum a materia et forma (p. 201). Auch die geistigen Wesen können aus Materie und Form zusammengesetzt sein (p. 217 sq.) Sonderbar ist die These, die es mit der auctoritas totius scholae aufnimmt: es könne ein Compositum geben ex duplici parte essentiali, quarum neutra sit materia neque forma (p. 218 sqq.) Volle fünf Controversiae befassen sich mit den Ursachen (v. 232—352). Sie ist aristotelisch-scholastisch gründlich. Hier wird Gottes Mitwirken mit den freien Akten berührt, die praedeterminatio physica wird abgelehnt, die scientia media, die längst von den Jesuiten ausgedacht war, wird nicht angeführt, die Lösung stützt sich auf Suarez; offensichtlich ist es Oviedo, bei aller Wahrung der geschöpflichen Freiheit, um die Betonung der göttlichen Oberherrlichkeit zu tun. Vorsichtig und zurückhaltend ist die Stellungnahme, ob die Himmelskörper von innen oder durch Intelligenzen bewegt werden (p. 460 sqq). Das Gleiche gilt von der Frage, ob die Gestirne fest oder flüssig seien (p. 468).

In der Psychologie könnten manche subtile Fragen ausscheiden. Den spanischen selbstbewußten Individualisten verraten Formulierungen bei der Behandlung des Willens wie folgende: Thomistarum sententia evertitur, Recentes nostrae Societatis impugnantur, Ripaldae sententia exponitur illiusque fundamenta solvuntur, Fortius exploditur eadem sententia, Propria sententia explicatur (p. 160 sqq).

In der Metaphysik wird mit Berufung auf Skotus, Nominalisten, Jesuiten die univocitas des Seins gehalten (p. 274). Thomistisch wird die possibilitas entis realis in die nonrepugnantia notarum gesetzt (p. 275 sqq). Unum non addit super ens praedicatum reale positivum realiter neque formaliter ab illo distinctum neque fictum ab intellectu, was scharfsinnig durchgeführt wird (p. 287 sqq). Die distinctio virtualis wird abgelehnt, u. a. damit, daß es nicht angehe, aus den Geheimnissen, speziell der Dreieinigkeit, Schlüsse auf das Geschöpfliche zu ziehen, was temperamentvoll durchgeführt wird (p. 320 sqq). Eigenartig ist die weitausholende Theorie über die subsistentia (p. 353 sqq). Ziemlich skeptisch heißt es: nullam positivam rationem probabiliter suadere quantitatem esse accidens superadditum (p. 371).

Allseitig befriedigen können die drei spanischen Jesuiten trotz ihres bohrenden Scharfsinnes und ihrer spekulativen Gründlichkeit nicht, ihre Art sticht sehr von der durch Suarez im Jesuitenorden begründeten Philosophie ab, sie ist oft zu eigenwillig, spanisch verstiegen. Wir kommen in diesem Urteil im großen ganzen auf das Urteil hinaus, das Antonio Astrain in seiner *Historia de la Compañia de Jesus en la Asistencia de España* fällt (vgl. Tomo VI p. 49—50, Tomo V p. 91—93).

*

Es soll sich an die drei genannten Spanier sofort eine Analyse und Würdigung des *Cursus philosophicus* Regalis Collegii Salmanticensis S. J. in tres partes divisi auctore Ludovico Lossada in eodem Collegio Theologiae Professore et S. Scripturae Interprete anschließen. Es zeigt in bedeutsamer Weise Licht- und Schattenseiten der Philosophie der Jesuiten, vor allem der spanischen; er tut dar, daß noch im zweiten und dritten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts, in dem er zum ersten Mal erschien, die scholastische Philosophie gründlich und lebendig von ihnen gepflegt wurde. Diesen Auszügen liegt die Ausgabe Barcinone 1883 in 10 Bändchen in 12-Format zu Grunde, auf jedes Bändchen kommen rund 300 Seiten. Pars prima logica in 3 Bd., secunda physica seu naturalis philosophia de corpore

naturali generatim in 3 Bd., tertia seu tractatus de generatione et corruptione, synopsis tractatuum de mundo, de coelo, de elementis et mixtis in 1 Bd., de anima 2 Bd., metaphysica 1 Bd. In langer Einleitung widmet Lossada in bezeichnender Weise das Werk dem Suarez. Charakteristisch ist ferner der allgemeine Anschluß an die Werke des Aristoteles, dem andererseits die freie, selbständige Durchführung des Einzelnen gegenübersteht.

Die Logik ist sehr ausführlich behandelt. Sie zeichnet sich durch Begriffsschärfe und Gründlichkeit aus, die gelegentlich in Spitzfindigkeit ausartet. Die Grundhaltung ist aristotelisch, in einigen Fragen und zwar Grundfragen vertritt der Spanier eigene, abwegige Meinungen, wohl beeinflußt von den oben genannten Jesuiten. Das Objekt der Logik sind die Akte oder die intentiones rationis, nicht aber die realen Gegenstände (p. 198), praeter actus intellectus nullum obiectum logicae formale (p. 255).

In der Einleitung zu den Universalien wird weise bemerkt: plurima a metaphysica (logica) mutuare cogitur tum cognatione rerum tum consuetudine scholarum (tom. 2). Dort wird die praecisio obiectiva, die die Thomisten, Suarez und andere Jesuiten halten, abgelehnt und mit Hurtado, Arriaga, Oviedo, Tellez, Quiros, Peynado, Ulloa, Aversa und anderen, die ganz auf Seiten des Subjektes sich haltende formalis distinctio vorgetragen (p. 78). Die praecisio obiectiva suche contradictoria zu einen (p. 89), deshalb bleibe bloß die formalis übrig: während erstere meint, nicht das ganze Objekt, z. B. Gott, Mensch, würde erfaßt, sagt die formalis praecisio, es würde zwar das totum obiectum, also Gott und Mensch, erfaßt, aber nicht totaliter, quia non perfecte cognoscitur (p. 92). Insofern ist ein fundamentum a parte rei vorhanden, als objektiv die ganze Seinsfülle gegeben ist, die aber infolge der menschlichen Unvollkommenheit nur in verschiedenen Erkenntnisakten darstellbar ist. Damit hängt zusammen, daß Lossada auch in der Universalienfrage Confusionist ist wie die drei Genannten. Obiectum cognitionis „homo“ esse omnes hominum naturas sive omnia individua humana. Cum enim cognitio „homo“ attingat praedicata essentialia naturae humanae, quae identificantur a parte rei cum omnibus individuis, haec omnia attingere debet ex parte obiecti (p. 149). Auf die quinque voces des Porphyrius oder die praedicabilia folgen die decem praedicamenta Aristotelis (p. 104 sqq.) Die Wahrheit im Urteil besteht in complexio actus et obiecti, ita ut hoc nomine „veritas“ importetur actus in recto, obiectum in obliquo; proindeque denominationem „veri“ esse partim intrinsecam partim extrinsecam actus, ita cum

Suaresio (p. 174). Die dritte Operatio mentis, der Syllogismus, ist in ihrer Behandlung aristotelisch, ebenso die Behandlung der Scientia, des wissenschaftlichen Beweises.

In der bedeutsamen Einleitung zur Naturphilosophie werden kurz und klar die Wesenszüge der aristotelischen und der neueren, atomistischen, cartesianischen Philosophie gegenübergestellt. Letztere zähle wenige Anhänger in Spanien, Thomas Vincentius Tosca, der später oft herangezogen wird, habe sie in seinem Compendium philosophicum vorzüglich dargestellt. Weiterhin wird begründet, warum sie abzulehnen sei: sie sei keine eigentliche Philosophie, während die Scholastik eine gute besitze. Zunächst werden die drei aristotelischen Prinzipien des Naturkörpers dargelegt (p. 59 sqq.). Die Behandlung derselben gibt an Tiefe nichts den scholastischen Klassikern der Vorzeit nach. Natürlich wird der thomistische Standpunkt abgelehnt und der suaresianische durchgeführt. Auch die materia gehört zur tota quidditas corporis naturalis (p. 293). Die kritische Art zeigt sich klar in der Diskussion des pro et contra „denturne formae substantiales subordinatae“ in ein und demselben Naturkörper; die Ansicht des Skotus „est sine dubio valde probabilis et gravibus nixa fundamentis, quamquam non adeo solidis, ut solvi non possint fortasse probabilius“ (p. 8), die Frage bleibt also unentschieden. Subtil ist die Disputatio De unione materiae et formae in composito substantiali (p. 65 sqq.), ebenso De distinctione totius substantialis a partibus suis (p. 106 sqq.).

Die Unterscheidung von Motus naturalis und violentus wird aufrecht erhalten (p. 146). Tief und klar sind die Traktate über die Ursachen im hergebrachten aristotelisch-scholastischen Sinn (p. 181 sqq.) Die vorbildliche Ursache, die eine wahre Ursache ist, wird mit Suarez ad genus efficientis zurückgeführt (p. 207). Bei der Behandlung der Wirkursache setzt sich Lossada mit Gassendi, Descartes, Malebranche auseinander (p. 208 sqq.). Eine mutua prioritas naturae in diverso genere physico ist möglich (p. 272). Gegen die Thomisten die bei den Jesuiten öfters wiederkehrende These: Substantia creata est virtus immediate activa alterius substantiae (p. 332). Eine andere These: Accidens saepe immediate influit in substantiam ut causa instrumentalis (p. 357). Kühn klingt der Satz: Potest quodlibet divinitus elevari ad quodlibet producendum quibusdam exceptis (p. 395).

In dem Traktat über die Ursachen in der Naturphilosophie beschäftigt sich Lossada, wie das Jesuiten und andere Scholastiker dieser Zeit öfters tun, mit dem göttlichen Wirken. Causa prima connectitur metaphysice cum possibilitate creaturarum (p. 9). Deus

immediate concurrit ad omnes effectus creaturarum (p. 51). Causae secundae et causae primae cum ea concurrentis eadem est actio (p. 56). Im folgenden wird gegen die praemotio physica der concursus simultaneus indifferens vertreten und gezeigt, daß der hl. Thomas ihn lehre (p. 66 sqq.)

Die sechs letzten Bücher der Physica des Aristoteles werden summarisch erledigt. Actio et passio non distinguuntur inter se realiter, sed ratione tantum (p. 172). Ort und Zeit sind aristotelisch gehalten (p. 196-99). Non repugnat creatura permanens ab aeterno producta, u. a. ex eo quod causa solum natura prior effectu esse debet (p. 243). Probabile est infinitum in actü non repugnare (p. 254). Eingehend wird wie bei Hurtado, Arriaga, Oviedo die Zusammensetzung des Continuum untersucht, Aristoteles und Zeno werden gegenübergestellt (p. 267 sqq.) Viel entschiedener als diese neigt Lossada zu Zeno, er schließt: Ex dictis constat nihil fere contra sententiam Zenonis obici, quod non pariter urgeat Aristotelicam, non tamen e converso sententiam Zenonis urgeri difficultatibus, quae plurimae et intricatissimae pullulant ex infinitudine partium proportionalium, praeterea constat apud omnes Zenonis sententiam multo clariorem esse et intellectu faciliorem (p. 290).

Der Traktat De generatione et corruptione schließt sich nach Form und Inhalt Aristoteles an, klar und gründlich, ohne eine besondere Note (pars tertia tomus 7 p. 6 sqq.) Qualitatis intensio fit per additionem novarum partium qualitatis in eodem subiecto (p. 118).

Die folgende Synopsis De mundo et coelo, de elementis et mixtis ist für das 18. Jahrhundert konservativ-aristotelisch gehalten, die Pyrenäen haben auch geistig die Iberische Halbinsel abgesperrt und in der Denkweise des 16. Jahrhunderts festgehalten. Das zeigt sich in der Beurteilung der großen Weltsysteme: das des Tycho de Brahe wird dem des Ptolemaeus vorgezogen, von dem des Kopernikus heißt es, es kann als Hypothese gelten „quatenus, si existeret, apte explicarentur temporum vicissitudines et siderum aspectus, licet, heißt es sogar, insuper argumentis a ratione desumptis non facile convinci possit falsitatis, tamen absolute reiciendum est, quia dissonum auctoritati Scripturae divinae clare significantis non terram sed solem moveri, ut Josue 10, 4, Reg. 20, Eccles. 1, Ps. 92 et saepe alias (p. 184). Gerade diese Berufung auf die hl. Schrift zeigt die ganze Gebundenheit des Spaniers, während etwa der deutsche Benediktiner Ulrich Weiß und der deutsche Jesuit Zallinger geistvoll und frei die hl. Schrift erklären. Noch im 18. Jahrhundert schreibt Lossada wie die Thomisten: Coelum est omnino incorruptibile naturaliter, materia

coelestis specie distinguitur a sublunari (p. 187). Die Elementenlehre ist die aristotelische, freilich ist das Moderne nicht ganz spurlos an unserem Philosophen vorbeigegangen, er ist im Behaupten vorsichtiger geworden (p. 204 sqq.) Wohltuend berührt in dem Kapitel De meteoris (p. 233 sqq.) der eingehende Erklärungsversuch mannigfacher Naturdinge und Naturerscheinungen, natürlich erfolgt die Deutung vom alten Standpunkt aus: De nube, de fulmine, fulgure, tonitruo, pluvia, grandine, nive, glacie, rore, nebula, ventis, cometis, origine fluviorum, maris salsedine, motu.

Die Psychologie zeichnet sich durch Tiefe, Klarheit und Begründung gesunder Ansichten aus, ihre Problematik ist die scholastisch hergebrachte, der formelle Anschluß an das Hauptwerk des Aristoteles ist aufgegeben. Die Definition des Lebens ist etwas spitzfindig, die definitio Thomistica „quod seipsum movet" genügt nicht, folgende wird aufgestellt: quod ultra statum connaturalem potest se movere per operationem ex sua specie immanentem (tomus octavus p. 12). Eingehend setzt sich Lossada mit den Atomisten, Cartesianern u. a. mit Maignan und Tosca auseinander und verteidigt die Tierseele (p. 42 sqq.) Vorzüglich wird die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele bewiesen (p. 64 sqq.) Die Information des Körpers durch die Seele wird aus den Konzilsdefinitionen von Vienne und Lateran und Vernunftgründen gezeigt (p. 83 sqq.) Anima rationalis existit in omni parte corporis organici (p. 86). Utrum sanguis animetur; cum neutra sententia — Thomisten und Skotisten — satis efficaciter a ratione probetur, negativa nobis est amplectenda (p. 92). Es folgen manche Fragen, die höchst fern liegen und besser aktuelleren gewichen wären: ob alle Menschenseelen von gleicher Vollkommenheit seien u. ä. Die Teilbarkeit der Tierseelen wird im hergebrachten Sinn des hl. Thomas entschieden (p. 149 sqq.)

In der Disputatio über die Seelenkräfte heißt es sofort: anima per substantiam suam immediate influit in actus vitales (p. 197). Der skotistische Formalunterschied der Seelenkräfte von der Substanz wird bekämpft (p. 221). Ausdrücklich wird gegen die Jesuiten Hurtado, Arriaga, Compton, Oviedo, Alphonsus, Peynado, die Skotisten, Thomas, die Thomisten, Fonseca, Suarez und anderen Jesuiten gelehrt, daß die Seelenkräfte nicht absolute, real verschiedene Akzidentien sind (p. 225). Das Sehen vollzieht sich in der Netzhaut (p. 229). Color est specialis qualitas praeter lucem (p. 308). Animalia cognoscunt aliquod commodum vel incommodum (p. 324). Probatur necessitas specierum tum in sensibus tum in intellectu (tomus nonus p. 10). Quid sit et quibus potentiis conveniat habitus acqui-

situs, wird scholastisch beantwortet (p. 59). Intellectus agens et possibilis coincidunt realiter (p. 103). Der Verstand ist eine höhere Fähigkeit als der Wille (p. 130). Das verbum mentis ist nicht, wie die Thomisten wollen, von dem Erkennen verschieden (p. 180). Es folgen gute Ausführungen über die drei bekannten operationes intellectus, apprehensio, iudicium, ratiocinium, über intuitive und abstrakte Erkenntnis (p. 187 sqq.). Es folgen gründliche Ausführungen über die Willensfreiheit. Actus liberi, heißt es, sunt per extrinsecam denominationem a libertate actus liberi, non autem per se et essentialiter (p. 248).

Der abschließende zehnte Band enthält die verhältnismäßig kurze Metaphysik; Lossada begründet einleitend die Kürze damit, daß verschiedene Gegenstände derselben bereits in der Logik, Naturphilosophie und Psychologie behandelt seien. In der Einleitung wird mit hohen Lobeserhebungen der *Disputationes metaphysicae* des Suarez gedacht. Abgesehen von der Kürze, ist die Metaphysik ohne jede besondere Note, gelegentlich sogar schwach. Das ens reale ist ihr Objekt, obiectum attributionis ist die Substanz, ultimatim Gott. Eigene Wege geht Lossada, wenn er meint, perfecte ratio entis ab inferioribus praescindi potest (p. 10). Weiterhin heißt es: ratio entis, si spectetur praescise ut significata per nomen seu conceptum „ens", univoca est Deo et creaturae necnon substantiae et accidenti (p. 33). Dagegen: ratio entis, si spectetur modus essendi, quem habet in inferioribus, analoga est (p. 36). Wie mit Recht von diesem oder jenem verständigen, ausgleichenden Neuscholastiker z. B. Karl Frick (Ontologia) hervorgehoben wurde, ist der sachliche Unterschied zwischen der betonten analogia entis der Thomisten und der univocitas der Skotisten verschwindend oder auch gleich Null. So kommt auch Lossada auf die gebräuchliche Lehre des hl. Thomas hinaus: logische Einheit bei sachlicher Analogie.

Dicendum est unumquodque realiter individuari per suam ipsius entitatem adaequate sumptam (p. 104). Die metaphysische Möglichkeit consistit in essentia rerum (p. 110). Natürlich wird auch, wie die Jesuiten es tun, der sachliche Unterschied zwischen Sosein und Dasein geleugnet (p. 144 sqq.). Die dritte Disputatio De substantia et accidente weist nichts Besonderes auf. Etwas subtil ist in der letzten vierten Disputatio die notio carentiae. Das ens rationis beschließt wie bei Suarez die Metaphysik und damit die gesamten Cursus philosophici in drei Teilen und zehn Bändchen.

Lossanda zeichnet sich durch eine gesunde, solide, aristotelisch-scholastische Lehre, durch Klarheit und Uebersichtlichkeit der Dar-

stellung, durch Schärfe der Zergliederung und Begriffsbestimmung, durch Selbständigkeit des Urteils aus, weniger durch Tiefe. Was ihm fehlt, ist jedwedes Schöpferische, Konstruktive, Intuitive; seine Fragestellungen sind vollkommen durch die hergebrachte Scholastik aufgegeben, er beruft sich ständig auf Aristoteles, Thomas, Skotus, die Nominalisten und andere mittelalterliche Denker und Schulen sowie auf Suarez, Vasquez und andere Jesuiten, fast ausschließlich auf spanische und andere Scholastiker seit dem 16. Jahrhundert wie Aversa. Gelegentlich artet sein Scharfsinn in Spitzfindigkeit aus, schlägt seine Gründlichkeit in Breite um. Im großen Ganzen vertritt er den gesunden, wohldurchdachten, logisch geformten Eklektizismus, den Suarez begründet hatte, wahrt aber diesem gegenüber seine volle Freiheit. Er sticht vorteilhaft von Hurtado, Arriaga, Oviedo ab, er teilt nicht ihren Hang zu eigenartigen, sonderbaren Ansichten, nur ein oder das andere Mal begegnet man befremdenden Theorien, so in der Erklärung der Universalien und in der Zusammensetzung des Continuum.

Von der modernen Philosophie kennt er gut die Atomisten und Cartesianer, er beruft sich vor allem auf die Darstellung des Spaniers Tosca. Er lehnt sie ab, prinzipiell in dem Prooemium zur Naturphilosophie, auch sonst setzt er sich öfters polemisch mit ihnen auseinander, auch mit Malebranche. Leibniz und die englischen Empiristen kommen nicht vor. Die moderne Naturauffassung scheint als Ganzes Lossada unbekannt zu sein. Einzelne Theorien kennt er, darum hält er nicht mehr starr an allen veralteten Sätzen der aristotelisch-scholastischen Astronomie fest, er zeigt sich vorsichtig. Charakteristisch für sein zugleich aufgeschlossenes und gebundenes Denken ist seine Stellungnahme den Weltsystemen gegenüber: Die Theorie des Tycho de Brahe ist der des Ptolemäus vorzuziehen, das Kopernikanische Weltbild kann als Hypothese gelten, es erklärt manche Naturerscheinungen gut, kann durch Vernunftbeweise schwer widerlegt werden, ist aber schlechthin abzuweisen, da es der Autorität der hl. Schrift klar widerspricht.

Lossada dürfte ein typisches Beispiel sein, das, wenn wir ihn mit den Thomisten des 17. und 18. Jahrhunderts vergleichen, die Licht- und Schattenseiten der Philosophie und des Philosophierens der Thomisten und Jesuiten überaus eindrucksvoll offenbart. Beide Richtungen sind echt scholastisch eingestellt. Beide zeichnen sich durch Klarheit, Schärfe, Gründlichkeit aus. Die Thomisten weisen aber eine weit straffere Einheit und geschlossenere Architektonik des schlichten Ganzen auf, gelegentlich gehen sie auch metaphysisch tiefer. Ihr Nachteil ist, daß ihre großen

tragenden Prinzipien als selbstverständliche, unmittelbar einleuchtende Wahrheiten hingestellt werden, wenigstens in den Augen des neutralen, noch nicht ihren Standpunkt teilenden Denkers und Problematikers, vor allem aber, daß die einzelnen untergeordneten Sätze zu abstrakt und dogmatisch als evidente Ableitungen aus allgemeinen Prinzipien behandelt werden, ohne daß sie in eingehender Kritik und Analyse allseitig diskutiert, den Schwierigkeiten, die sich aus einer anderen Sicht ergeben, gegenübergestellt werden. Dieses letztere tun die Jesuiten, ein Suarez, Arriaga, Lossada. Das ist ihre Stärke, diese persönliche Arbeit gewinnt ihnen im hohen Grad das Vertrauen des Lesers. Freilich wird dieses nun wiederum nicht wenig verringert, wenn man das Ganze überschaut: man vermißt eine gewisse letzte, alles Einzelne beherrschende metaphysische Haltung, ein Herausarbeiten des Seins in seiner ganzen Tiefe und Breite, in seiner schlichten Gegebenheit und logischen Auswirkung, aus dem das Besondere seine Durchleuchtung erfahren müßte, die kritische Analyse drängt sich zu stark gegenüber dem Herausarbeiten der beherrschenden Linie auf.

Mit der geschilderten Gesamteinstellung hängt ein anderer Wesenszug zusammen: die Thomisten sind dank ihrer Metaphysik, ihrer Prinzipien vor Zersetzung der Scholastik viel mehr geschützt als die Jesuitenschule, was die geschichtlichen Tatsachen bestätigen, dafür aber auch ganz anders der Erstarrung und Absperrung gegenüber dem wissenschaftlichen Fortschritt ausgesetzt als diese, wie wiederum die Geschichte zeigt.

*

Zwischen Hurtado und Lossada liegen zeitlich die meisten der vorhin genannten spanischen Jesuiten. Ihre Richtung kennen wir nunmehr. Es genügt daher, wenn wir den einen oder anderen folgen lassen.

Palaestra scholastica sive ars subsidiaria pro incipientibus ad rite et recte propugnandum et impugnandum in publicis disputationibus auctore P. Didaco de Quadros S. J., olim philosophiae et theologiae professore, nunc autem Compluti SS. Bibliorum interprete 1722 Matriti, Oktavband mit 524 Seiten, dazu ein ausführlicher Index rerum et verborum. Diese Angaben bestätigen, was wir über die Pflege der Philosophie im Jesuitenorden gesagt haben: die vielen Schulbücher, die wie von selbst aus dem sehr umfassenden, einflußreichen Lehrbetrieb des Ordens hervorgingen, das Weiterführen der scholastischen Methode mit ihren Disputationen; mit dem Vor-

tragen der Philosophie als Vorbereitung auf die Theologie begann häufig wie in anderen Orden der junge Gelehrte.

Aus dem lehrreichen Prologus ersieht man, daß um 1700 in Spanien die Scholastik, besonders die Disputationsmethode, sehr gesunken war. Dieser Tiefstand ist der Anlaß zu vorliegendem Werk. Observaveram multis annis, als Lehrer der Philosophie, tum in palaestris publicis tum in discipulis privatim instituendis quandam oblivionem vel negligentiam vel denique ignorantiam methodi disputandi. Unde et in palaestris publicis fastidiosissima quaedam prolixitas et ingrata inconcinnitas creatur et adolescentibus scholasticis ea adhuc permaneret infantia, ut quasi primis semper involucris tecti numquam pede suo gradientes disputationis regias vias frequentarent. Accidebat saepissime, sicut et accidit, quod in coetu gravissimo theatri scholastici in congressuque totius sapientiae tota actio vel ingrata vel prolixa vel sordida resultaret, dum argumentatores aliqui pariter ac propugnans, ne dicam etiam praesidens, ad palaestram veniunt omni prorsus arte ac methodo destituti fortuitoque ita suas aridas et clamorosas propositiones iactant reiectantque, ut iam medio in theatro horrisonus fragor fiat, non vero harmonia dulcis disputationis.

Qui quidem effectus pessimus peiorem quoque habet causam, scilicet implicatissimas mentis ligaturas, quibus involuti contenebrescunt scholares illi, qui ad argumentandum propugnandumve destinantur. Vix enim ulla ex parte vident, qua irrumpant, singulae ipsis quaestiones videntur singuli labyrinthi, alii magistros adeunt, alii condiscipulos, alii autem suos codices et speciem mutant, quam postmodum in palaestra non fovent, alii autem sine gubernaculo proprio freti ingenio faciunt naufragium aequora tentando. De propugnantibus vero notum etiam est, quam aride et insulse repetant argumentum, quanta saepe advolvantur caligine, eo quod per summam ignorantiam militiae scholasticae pontes non paraverint ad fugiendum, dum hostis insequitur, itemque quanta ex his, quae diligentissime praeparaverint, ad domum suam redeunt intacta, eo quod ex defectu methodi vias non habuerint ea forinsecus educendi, quamquam intrinsecus fortiter clamitabant.

Diese köstliche, lebendige, geradezu dramatische, plastische Schilderung ist offenbar der Erfahrung, der Wirklichkeit entnommen; sie bestätigt, was wir über den Niedergang der Scholastik in Spanien seit 1650 und vor allem im 18. Jahrhundert gesagt haben. Quadros selbst aber stellt seinem Scharfsinn, seiner Vertrautheit mit der scholastischen Methode, vorab der mündlichen Disputation, das beste

Zeugnis aus. Er sucht dem Uebel abzuhelfen. In vier Büchern gibt er Ratschläge. Erstes Buch: De arte disputationis. Anweisungen für den Obicienten, Defendenten, den jüngeren Vorsitzenden. Dem Defendenten wird gesagt, quomodo se gerere debeat circa formam scholasticam argumenti, documenta ad fideliter et eleganter repetendam difficultatem argumenti, ad respondendum. Der jüngere Vorsitzende bekommt Ratschläge, wie er die Disputation vorbereiten soll, ob, wann und wie er eingreifen und entscheiden soll. Das zweite Buch enthält eine Topik zum Auffinden von Beweisen, das dritte die Arten der Trugschlüsse, das vierte beschäftigt sich mit der Autorität der hl. Schrift, der Väter, Scholastiker, Philosophen beim Disputieren.

Es spricht eine feine Beobachtung, eine gut ausgebildete Dialektik und reiche Erfahrung aus dem Werk. Man wird an die Ratschläge, an die Technik des Aristoteles erinnert, wie sie in der *Topik* und den *Sophistici elenchi* niedergelegt sind. Sehr oft beruft sich Quadros auf das Werk *De severa methodo* des „doctissimi Caramuel" (1606—1682), der seine Jugendzeit in Spanien zubrachte, oft kehren Zitate aus ihm wieder.

*

R. P. Sebastianus Izquierdo Alcaracensis S. J. *Pharus scientiarum.* Ubi quidquid ad cognitionem humanam humanitus acquisibilem pertinet, ubertim atque succincte pertractatur. Scientia de scientia ob summam universalitatem utilissima scientificisque iucundissima scientifica methodo exhibetur. Aristotelis organum iam pene labens restituitur, illustratur, augetur atque a difficultatibus alsolvitur. Ars demum legitima ac prorsus mirabilis sciendi omnesque scientias in infinitum propagandi et methodice dirigendi, a nonnullis antiquioribus religiose celata, a multis studiose quaesita, a paucis inventa, a nemine ex propriis principiis hactenus demonstrata, demonstrative, aperte et absque involucris mysteriorum in lucem proditur. Lugduni 1659. Ein Foliant in zwei Teilen mit 401 und 272 Seiten nebst Index rerum et verborum.

Setzen wir uns über den schwülstigen, langatmigen Titel hinweg, die damalige Zeit war an vieles gewöhnt. Der Rückgang des scholastischen Könnens in Spanien mag Izquierdo vorgeschwebt und zum Eindämmen aufgerufen haben. Logische Reformen, methodologische Programme lagen in der Luft, man denke nur an Bacon von Verulam, den *Discours de la méthode* und andere Schriften des Descartes, an Spinozas Tractatus *De intellectus emendatione*, an die Logik des Pierre Ramée und die *L'art penser* von Port Royal. Ob der Spanier sie gekannt hat? Am ehesten denkt man an den berühmten Landsmann

Izquierdos, an die *Ars generalis* des Raymundus Lullus (gest. 1315). Tatsächlich wird er oft mit höchsten Ehren angeführt. Nicht nur eine Reform der wissenschaftlichen, philosophischen Methodenlehre lag im 17. Jahrhundert in der Luft, sondern auch die von unserm Scholastiker geplante Universalwissenschaft: Dalgarn, Athanasius Kircher betrieben sie, vor allem blieb sie seit der Erstlingsschrift *De arte combinatoria* bis zum Lebensende das optimistisch verfolgte Ideal des großen Mathematikers und Philosophen Leibniz. Es kommen, freilich mit ganz anderer Zielsetzung, Motive bei Izquierdo vor, wie sie Kants Kritik der reinen Vernunft beherrschen. Noch tiefer und weiter muß der Philosophiehistoriker graben, wenn er die von unserem spanischen Jesuiten angestrebte Verwirklichung einer Universalwissenschaft, einer Universalmethode verstehen, sie nicht von vornherein belächeln will. Das 17. Jahrhundert ist das der großen konstruktiven Systeme des Rationalismus, man vergegenwärtige sich Descartes, Spinoza, Leibniz: nur die Wahrheiten, die ihren logisch-metaphysischen Ort im Systemganzen haben, gelten, und nur insoweit sie ein Glied im Gesamtgefüge sind, haben sie philosophische Wahrheit und Bedeutung. Ernst Cassirer zeigt feinsinnig zu Beginn seines Werkes *Die Philosophie der Aufklärung*, wie das 18. Jahrhundert, so tief und reich es ideell dem 17. Jahrhundert verpflichtet ist, die gesunde Reaktion gegen diesen verstiegenen Esprit de système ist, und ihn durch den Esprit systématique ersetzt.

Diese Vermutungen finden nun ihre Bestätigung in bestimmter Form, wenn wir sehen, auf welche Vorgänger sich Izquierdo namentlich beruft: auf Aristoteles und seine Logik, auf Raymundus Lullus und seine Ars magna, auf Petrus Gregorius Tolosanus und seine Syntax artis mirabilis, auf Aegidius Moncurtius und sein Werk De typo omnium scientiarum, auf den spanischen Karmeliten Delgadillus — die drei letzteren führten die ars magna des Raymundus Lullus weiter — auf den Kapuziner Yvo, der 1648 in Paris De digesto sapientiae drucken ließ, auf den Löwener Professor der Medizin Cornelius Gemma, der 1569 in Antwerpen De cyclognomica veröffentlichte, endlich auf Franz Bacon von Verulam und seine Instauratio magna, woran indes scharfe Kritik geübt wird, weil er einseitig die Erfahrung betone.

Näher wird der Gegenstand dieser Wissenschaft in der Praefatio bestimmt. Danach umfaßt sie omnes omnino scientias humanas. Ea autem est scientia de scientia de scibilique in universum, id est scientia habens pro obiecto scientiam humanam in toto hoc opere latissime pro omni notitia pro omnive aggregato notitiarum. Sie

umfaßt, wie es dort weiter heißt, die Logica integra, quae ars intelligendi perfectiva intellectus est, außerdem die Gedächtniskunst, die Kunst der richtigen Vorstellungen et ars experiendi perfectivam externorum sensuum. Diese Wissenschaft, lehrt die Praefatio weiter, ist möglich, denn sie hat es mit dem Verstand, der höchsten Fähigkeit des Menschen, zu tun. Wenn nun über den Gebrauch und die Vervollkommnung der anderen Fähigkeiten eine Wissenschaft oder Kunst möglich ist, oder, wie Musik, Malerei, Handwerk zeigen, tatsächlich vorhanden ist, wer könnte dann bezweifeln, daß es auch eine solche von dem Gebrauch des Verstandes gibt. Aehnlich würde Kant sagen, daß das Feld des Verstandes dem Denken durchaus zugängig ist.

Die letzten rund hundert Seiten des Werkes, der sechste Traktat, geben dem Werk eine besondere Eigenart. Die vorausgehenden Ausführungen verarbeiten in einem selbständigen, originellen Aufbau die alten scholastischen Inhalte der Logik und Metaphysik, teilweise auch der Psychologie. Izquierdo philosophiert im Sinn des Suarez, den er neben seinen anderen Ordensgenossen wie Pereira, Conimbricenses, Hurtado, Arriaga, Oviedo anführt. Er zeichnet sich durch Gründlichkeit, Klarheit und Maßhaltung aus. Oefters wendet er sich gegen die drei letzteren.

Von besonderem Interesse ist der sechste Traktat, wo das Eigentümliche des Werkes, die Universalis scientia entwickelt wird bzw. die Praxis, sie zu gewinnen: De instrumentis regulisque sciendi. Atque adeo de Arte mirabili quamlibet scientiam compendiaria via addiscendi, tractandi, docendi ac sine fine propagandi, tum de re quavis pariter sine fine dicendi seu disserendi. Der Titel klingt freilich überschwänglich, geradezu phantastisch.

Artem universalem sciendi dicimus, so beginnt die Quaestio prima, in praesenti eam facultatem, qua instructus quilibet intellectus humanus in qualibet omnino scientia comparanda, tractanda, augenda tradendaque ita iuvari possit, ut cum illa aut absolute aut longe facilius, certius et brevius praestare valeat id, quod sine ulla aut absolute non valeret aut si valeret, difficilius tamen et tardius aut etiam a casu et fortuito (p. 277). Mit ähnlichen Worten äußert den gleichen Vernunftoptimismus Leibniz inbezug auf die Ars combinatoria. Die Quaestio secunda legt nicht bloß verschiedene Gründe für die Möglichheit dieser Ars dar, sie behauptet sogar, sie liege bereits vor, freilich unvollkommen. Es werden die vorhin genannten Namen aufgezählt, deren Theorien dann in der vierten Quaestio ausgeführt, entwickelt werden. Von Bedeutung ist, was in der dritten Quaestio über das Wesen dieser Kunst oder Wissenschaft ausgeführt

wird: es besteht in der Kombination. Also nicht nur derselbe Gedanke, sondern sogar dieselbe Bezeichnung wie etwas später bei Leibniz in seiner Frühschrift *De arte combinatoria*. Manifeste sequitur potissimum instrumentum sciendi sive acquirendi scientiam humanam unice esse combinationem, quae docet facere omnes comparationes possibiles ex quibusvis terminis, ex quibusvisque propositionibus datis... Unde, si fecerit omnes comparationes ex quibusvis terminis datis possibiles, prout praescribit ars combinandi, omnium utique propositionum ex talibus terminis componibilium et per se scibilium ab ipso scientiam acquirit; si autem fecerit omnes comparationes ex quibusvis propositionibus datis possibiles, omnium etiam earum per alias ex ipsis dictis a se scibilium acquiret scientiam (p. 279). Damit wird wie bei Lullus, Hobbes, Leibniz und anderen Vertretern dieser Kombinatorik das Wissen auf ein Rechnen zurückgeführt.

Was über das Experiment, die methodische Naturbetrachtung gesagt wird, entspricht der damaligen Forschung; die Regeln sind teilweise Bacon entnommen, teilweise weiter ausgeführt. Izquierdo kennt das Experiment, die verschiedenen Beobachtungsmethoden, Breit ist Disputatio XXVIII De locatione, eine ausgeführte Topik. Bis ins einzelne geht die folgende Disputatio De combinatione, zweiundzwanzig Tafeln veranschaulichen alle möglichen Kombinationen. Es folgen Ausführungen De translatione: translationem dicimus operationem, qua, quod uni subiecto convenit, per quandam analogiam tribuitur alteri (p. 359), über die Gedächtniskunst, der bekanntlich R. Lullus und im Anschluß an ihn Giordano Bruno die größte Bedeutung beigelegt hatten, endlich De traditione, quae docet, qualiter scientia sit dirigenda texendaque seu componenda ut sicque tradenda sive communicanda aliis aut scripta in libris aut vocetenus. Hier zeigt sich die philosophisch-didaktische Wahlverwandtschaft Izquierdos mit den logisch-rethorischen Reformbestrebungen der hergebrachten, allzu abstrakten, lebensfernen, Logik seitens der Humanisten, eines Agricola, Ludovicus Vives, Nizlious, Pierre Ramée zu Gunsten einer im Leben und Lehrunterricht leicht und gewandt brauchbaren.

Soviel Uebertriebenes und Verstiegenes der Pharus scientiae des spanischen Scholastikers enthält, er führt anschaulich in die lebhaften Bestrebungen um den Ausbau der formalen Wissenschaften, der wissenschaftlichen Methodik ein, zeigt, daß noch kräftiges Leben und aristotelische Schärfe und Gründlichkeit in der spanischen Scholastik um die Mitte des 17. Jahrhunderts pulsierte.

*

Daß echte scholastische Philosophie, wenn auch entsprechend den Bedürfnissen und dem Können der Zeit in zusammengedrängter Verkürzung, auch außerhalb Spaniens in anderen Ländern und Provinzen des Jesuitenordens gepflegt wurde, möge an einigen Fällen veranschaulicht werden. Wir wählen nicht etwa Italien oder Frankreich, wo man es eher erwartet, sondern Deutschland und England, die am stärksten von den antischolastischen Ideen durchsetzt waren. Bernhard Duhr (*Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge* 4. Bd., 2. Teil, S. 44 ff., vgl. auch S. 4 f.) schildert das Ringen der deutschen Jesuiten um den Ausgleich des Alten und Neuen in der Philosophie. Wir werden sehen, wie eklektisch-schwächlich nicht wenige unter ihnen Scholastik und moderne Naturwissenschaften nebeneinandersetzten bzw. erstere aushöhlten. Daß die Ordensleitung, Generalkongregationen und Generäle, stets entschieden für die Wahrung der peripatetischen Philosophie eintraten, zeigt Duhr aktenmäßig (a. a. O. S. 4 f.; vgl. B. Jansen in Zeitschr. f. kath. Theol. Bd. 57 [1933], S. 407 ff.).

Einer der gründlichsten und klarsten Vertreter der peripatetisch-scholastischen Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist Anton Mayr, Professor in Ingolstadt. Er kennt sich gut in ihr aus. Mit diesem konservativen Zug verbindet er viel Aufgeschlossenheit für das Neue, ohne indes wie sein deutscher Ordens- und Zeitgenosse B. Hauser den spekulativ-kritischen Versuch zu machen, eine innere ideelle Einheit zu schaffen. *Philosophia peripatetica antiquorum principiis et recentiorum experimentis* — man beachte die pointierte, vielsagende Gegenüberstellung der Prinzipien der Alten und der Experimente der Neueren — *conformata* auctore R. P. Antonio Mayr S. J., S. Theologiae Doctore et antehac in Universitate Ingolstadensi philosophiae ac theologiae Professore ordinario, nunc ibidem studiorum Praefecto — diese einflußreiche, von der Ordensleitung gegebene Stellung eröffnet Perspektiven für die damalige Geltung der Scholastik in Süddeutschland — Ingolstadt 1739 tomus I Logica (p. 448), tomus II *Physica universalis* (p. 637), in Oktav. Natürlich dürfen wir in einem Schulbuch und in dieser Zeit keine weitausholende Spekulation erwarten, das wäre ein förmlicher Anachronismus gewesen. Wir müssen zufrieden sein, wenn verständnisvoll und gründlich das hergebrachte scholastische Gedankengut, ohne tieferes, umfassenderes Quellenstudium, lebendig gehalten wird. Das ist hier der Fall.

So sagt denn Mayr in der Widmung an den Augsburger Weihbischof Johannes Jacobus, er wolle den Theologiestudierenden eine

philosophische Grundlage geben. Das entsprach der Idee des Ordensstifters Ignatius, wie er sie im vierten Teil der Konstitutionen äußert, und den Satzungen der Generalkongregationen. Aehnlich äußern sich öfters die Lehrbücher dieser Zeit, etwa die der Skotisten und anderer Richtungen. Animus mihi fuit typis dare philosophiam, quae quidem naturalium rerum notitiam copiose suppeditaret, attamen theologiae addiscendae praeprimis serviret. In diesem Zusammenhang fällt die vielsagende Bemerkung: cum suus Germanos genius haud admodum trahere soleat ad studendum philosophiae propter philosophiam, sed potius huic studio sese impendant, ut aptos se reddant theologiae percipiendae. Zu diesem Zweck dürfte er zwar nicht curiosa naturae phaenomena aut recentiorum experimenta negligere, müsse aber vor allem darlegen, quae divinioris scientiae candidatis ad penetranda huius mysteria necessaria vel utilia forent. Darum dürfe er keine Philosophie der Korpuskulartheorie nach Art der Atomisten und Cartesianer schreiben — feine Anspielungen an den Zug, die Mode von damals —, damit bei den deutschen Kandidaten nicht zutreffe, was der gelehrte J. B. Duhamel von den französischen berichte, daß sie nicht einmal die Fachausdrücke verstanden hätten, die in der alten Philosophie gebräuchlich sind. Verum edenda mihi fuit philosophia Peripatetica, quae et ecclesiae dogmatibus et theologiae principiis rite penetrandis longe magis idonea est. Das ist die Sprache der Ordensleitung wie der Päpste in vergangener und heutiger Zeit. Bei diesem Unternehmen sei er sofort auf die Angriffe der Neueren gestoßen, qui hanc (Peripateticam) philosophiam non tam rationibus quam contemptis impugnant et axiomata Aristotelis praeiudicia infantiae spernunt. Ganz richtig, drängt es sich unwillkürlich auf die Lippen des Philosophie- und Kulturhistorikers.

Der Widmung ist die Praefatio hinzuzufügen und man bekommt ohne weiteres ein getreues, wenn auch einstweilen nur allgemeines Bild des Philosophierens des deutschen Jesuiten. Zunächst bittet er den Leser, nicht sofort adducto mox supercilio die peripatetische Philosophie verächtlich abzuweisen, auch heute noch dächten viri maximi hoch von ihr. Sodann entwickelt er seine Grundsätze über sein Verhältnis zu Aristoteles und zu der peripatetischen Philosophie. Sie sind maßvoll, manche gute kritische Bemerkung fällt da, wie bei andern Scholastikern des 17./18. Jahrhunderts, etwa bei dem Tiroler Benediktiner Gufl. Mayr gibt zu, daß einige Scholastiker zu eng und unfrei Aristoteles folgen. Durch diesen persönlichen Fehler werde aber diese Philosophie selbst nicht getroffen. Im folgenden greift er sofort den springenden Punkt, die Vereinbarkeit der alten Metaphysik mit den

neuen Experimenten, kräftig heraus, letztere befestigen sogar erstere. Zuvor legt er noch Verwahrung gegen einen speziellen Vorwurf ein, der damals ständig gegen die alte Philosophie, teilweise berechtigt, gemacht wurde: er wolle durchaus nicht alle Erscheinungen durch accidentia absoluta erklären, sondern ziehe reichlich die mechanisch wirkenden Naturkräfte herbei und berufe sich nicht einfachhin auf das Eingreifen Gottes. Nunmehr heißt es: Eadem philosophia metaphysicas quidem speculationes, utpote theologiae non solum utiles sed necessarias, non obiter tractat; attamen id agit absque praeiudicio experimentorum, quibus suas sententias non tantum conformat, sed etiam valide firmat. Ego certe conatus sum in Physica — damals noch gleichbedeutend mit Naturphilosophie — tam universali quam particulari monstrare conclusiones a me statutas non tantum experientiae minime refragari, sed ea potius firmiter stabiliri, quin etiam magnam naturalium experimentorum copiam eo fine congessisse, ut pro meo modulo gratificarem eruditionis physicae amatoribus iisque non offerrem lucubrationem siccis tantum phrasibus oppletam.

Nun folgt ein Satz, der zeigt, daß der deutsche Jesuit in einer Zeit, wo durch Descartes, Locke, Berkeley, Leibniz der kritische Geist mächtig erwacht war und zum Kritizismus von Hume und Kant hinführte, ein feines Verständnis für die aktuellen Aufgaben der Neuscholastik hat. Ceterum, cum certi non admodum in philosophia possit sperari, opiniones illas amplexus sum, quae mihi prae aliis sunt visae probabiles. Et quidem veritatem non parvo studio investigari, at eam semper vel etiam saepissime a me fuisse repertam dicere minime ausim; unde neque meas assertiones aliorum sententiis praeferendas esse praesumo.

Nach diesen Darlegungen ist es nicht mehr nötig, auf Einzelheiten einzugehen. Wir sehen ja, daß Mayr im Geist der Jesuitenschule, wie wir sie gekennzeichnet haben, philosophiert: aristotelisch orientierte Scholastik selbständig durchdacht, in brauchbarer Form dargelegt.

*

Wie entschieden die aristotelische Philosophie in Süddeutschland und Oesterreich, wo der Orden dank seiner Hochschulen einen weit- und tiefgehenden Einfluß ausübte, während des 17. Jahrhunderts gelehrt wurde, zeigen zwei Quartbände der berühmten Bibliothek in Stams-Tirol, auf die ich vor einigen Jahren stieß. Sie enthalten — Signatur I 110 *Disputationes philosophicae* und I 75 *De entibus logicis* — die *Disputationen*, die in verschiedenen Klöstern

verschiedener Ordenshochschulen gehalten wurden. Die Wahl der Thesen, die bei solchen öffentlichen, feierlichen Geisteskämpfen diskutiert wurden, gibt getreu die von dem vorsitzenden Professor und den betreffenden Akademien gepflegte Richtung wieder. Von den Schulen der Jesuiten kommt in erster Linie Dillingen in Betracht, in zweiter Ingolstadt, sodann Innsbruck und Augsburg.

Dillingen ist weitaus am stärksten vertreten. Unter dem Vorsitz des Caspar Wenck verteidigten zwei Religiosen Ord. S. Spiritus aus Memmingen 1625 die *Universalien und Relationes* im Anschluß an Aristoteles, Thomas, Suarez, Fonseca, die Conimbricenses, der Studiosus physicae, Joh. Ulrich Roth aus Augsburg, 1622, die *Universalientheorie* des Aristoteles gegen die Nominalisten, Fr. Magnus Zürcher O. S. B. aus Weingarten 1622 die aristotelisch-scholastische Lehre *De quatuor causis*, der Studiosus physicae, der Adelige Adam Schenck aus Castell, 1622 *De natura et arte.* Unter dem Vorsitz von Thomas Anreiter verteidigte Fr. Othmar Papus O. S. B. aus Weingarten 1622 in engstem Anschluß an Porphyrius *De quinque speciebus universalis*, Fr. Jacob Jaeger O. S. B., metaphysicae studiosus, aus der Abtei Danuwerda 1623 *De constitutione corporis naturalis* echt aristotelisch, Michael Sorhamer, Baccalaureus der Philosophie, 1624 *De minimo et maximo*, die weiter schreitende Teilbarkeit des Continuum, ebenfalls 1624 der Baccalaureus der Philosophie und Student der Metaphysik Philipp Osterhueber *Syntax mundi sive de constructione*, die hergebrachten Anschauungen über *Coelum empyreum und Sechstagewerk.* Nochmals 1624 verteidigten drei Baccalerei der Cisterzienserabtei Caesariensis *De rerum naturalium productionibus*, wo neben der Schöpfung die aristotelische Generatio gehalten wird, schließlich hielten zum vierten Mal im selben Jahr zwei Praemonstratenser aus Marchthal Thesen über die *Sinneswahrnehmungen.* Wir wollen den Leser nicht ermüden, darum sei bloß gesagt, daß in gleicher Weise unter dem Vorsitz von Michael Speer 1628 eine, 1629 drei Disputationen über *Fragen der aristotelischen Philosophie* stattfanden, für das Jahr 1622 eine unter dem Vorsitz des genannten Caspar Wenck, zwei unter dem von Joh. Raggelmann, endlich noch eine 1623 unter dem Vorsitz von Wenck, 1622 unter dem von Raggelmann und ohne Angabe der Zeit noch eine unter der Leitung des letzteren. Stets die gleiche philosophische Richtung, wie die Terminologie verrät oder die ausdrückliche Berufung auf die „libri Aristotelis“ bezeugt und der ganze Tenor der Thesen besagt, die meist eingehend formuliert werden. Noch verschiedene andere Disputationen in dieser und späterer Zeit werden erwähnt.

Auf Dillingen folgt Ingolstadt. Unter dem Vorsitz des Christian Baumann verteidigte Joh. Pankraz Fischer, Alumnus Episcopi Bambergensis, 1629 *De felicitate ac miseria animae separatae ex lumine naturali illustrata.* 1642 verteidigte Joh. Friedrich Widmann aus Eschingen unter dem Vorsitz von Konrad Calmelet die *Moduslehre*, 1617 unter dem Vorsitz von Joh. Sigersreiter der Cisterzienser Laurentius Auricularis *De vita prima et immortali a qua omnes res creatae suum ortum vitamque ducunt*, Dasein, Wesen, Eigenschaften Gottes, 1632 der Eichstädter Oswald Mayer unter dem Vorsitz von Joh. Vallet *De natura logicae*, 1626 der Tiroler Paul Weyslechner unter dem Vorsitz von Georg Lyprandus *Ex universa logica*, 1625 Joh. Melchior Balthasar aus München unter dem Vorsitz von Jakob Morell *Ex libro primo Aristotelis de ortu*, 1614 Adam Brunekk aus Rheinfelden unter dem Vorsitz von Christoph Streborius *De motu ad substantiam*, 1603 der Praemonstratenser Andreas Mayr aus Wilten-Innsbruck unter dem Vorsitz von Joh. Dannenmeyr *De anima animaeque facultatibus*, 1652 der Adlige Jakob Payr aus Thrum unter dem Vorsitz des schon erwähnten Calmelet über die *Divina potentia.* Man sieht, die Chronologie ist in der Angabe der Disputationen nicht gewahrt.

Auch Innsbruck, das damals bloß Gymnasium war, ist mit mehreren öffentlichen Akten vertreten. 1643 verteidigte Joh. Melchior Hegelin aus Enzisheim-Elsaß unter dem Vorsitz von Bernard Neuhäuser aus der *Ars recte intelligendi sive logica*, 1650 Franz Perthanis aus Meran unter dem Vorsitz von Wolfgang Schallerer *Prima sciendi fundamenta*, 1655 verteidigten Nikolaus Distephan und Sebastian Mungenast unter dem Vorsitz von Paul Khnell *Ex universa logica*, 1641 die beiden adligen Brüder Paul und Caspar Weinhart unter dem Vorsitz von Georg Seiser *Propositiones logicae ex prolegomenis, praedicabilibus, praedicamentis.* Daß neben den logischen Fragen, die naturgemäß den Anfänger am meisten beschäftigen, auch andere tiefer in die Inhalte der aristotelischen Philosophie einführende Probleme zur Sprache kamen, zeigen folgende Disputationen: 1644 verteidigte der Adlige Joh. Franz Schenk aus Noringen unter dem Vorsitz des Marquard Ehningen *De composito physico eiusque principiis*, 1635 Ignatius Weinhart unter dem Vorsitz von Rudolph Bicheler *De causis compositi physici*, die vier aristotelischen Ursachen, 1636 Joh. Franz Clement unter dem Vorsitz desselben Bicheler *Mutatio triplex ad substantiam, qualitatem et quantitatem.*

In Augsburg verteidige 1642 Michael Bauhof, Lechusianus Boius, unter dem Vorsitz des Ordinarius für Philosophie, Georg Brater S. J.,

Assertiones physicae de causis. Gleichfalls in Augsburg — Ad. S. Annam wird diesmal hinzugefügt — verteidigte 1645 ein Benediktinerkleriker aus Ettal, theologiae moralis et metaphysicae studiosus, unter dem Vorsitz des Hieronymus Schreiber S. J., Ordinarius für Philosophie, *Thesen ex universa philosophia*, sie umfassen solche aus der Logik, Naturphilosophie, Psychologie, Metaphysik im Anschluß an die aristotelischen Bücher.

Die angeführten Disputationen geben ein anschauliches Bild von der Lebendigkeit, mit der im 17. Jahrhundert, besonders in der ersten Hälfte, an den genannten süddeutsch-österreichischen Schulen der Jesuiten die aristotelisch-scholastische Philosophie gepflegt wurde.

Diese Art war im 18. Jahrhundert in Deutschland die einzig mögliche, ihr Ansehen zu erhalten, sie in weiteren Kreisen durchzusetzen. Sie zeigt aber auch in anschaulicher Weise, daß die Jesuiten bei aller Gemeinsamkeit in den Prinzipien, entsprechend der Besonderheit der einzelnen Nationen, ihre Sondernote aufweisen. So sticht das fortschrittliche Verständnis, die kluge, maßvolle Weite der deutschen Jesuiten stark von der etwas starren, eigenwilligen, engen Art der genannten Spanier ab, die dafür den hohen Vorzug größerer Tiefe und Schärfe aufweisen.

*

Ein durchaus rassiges, gründliches scholastisches Denken verrät die *Philosophia universa* des von den Zeitgenossen und Späteren geschätzten und zitierten Engländers Thomas Compton Carleton Cantabrigiensis, die 1649 in Antwerpen in einem stattlichen, schön gedruckten Folianten mit 621 Seiten erschien. Das Werk ist dem großen bayerischen Kurfürsten Maximilian gewidmet, er hat den aus England wegen der Verfolgung vertriebenen Jesuiten das Kolleg in Lüttich gegründet, wo Compton Professor war. Die ausgesprochene, entschieden scholastische Richtung erklärt sich wohl einmal aus der Zeit, der Mitte des 17. Jahrhunderts, in der die Scholastik erst begonnen hatte, von der Höhe zu Beginn des Jahrhunderts herabzusinken, vielleicht auch aus der Einsicht, daß die Aufklärung, die in England bereits damals gewisse Schatten vorauswarf, nur durch einen festen Damm klarer Begriffe und Prinzipien aufzuhalten sei.

Bereits in der Vorrede spricht Compton klar seine Richtung aus: dem Vielwissen der Zeit und der Unklarheit in weltanschaulichen Dingen will er mit Berufung auf die Vorzeit eine solide Philosophie entgegenstellen. Das leistet nun sein Werk in der Tat. Sein Aristotelismus bzw. seine Scholastik gleicht sehr der des Suarez, wobei er

den hl. Thomas in seinem Sinn deutet, während er vielfach die Art des Hurtado, Arriaga, Oviedo bekämpft. Wie man es von einem Engländer erwartet, schreibt er maßvoll und mit Vermeidung von Spitzfindigkeiten, klar, zugleich aber gründlich. Der konservative Zug, der dem Engländer im Blute liegt und der sich damals noch in dem Weiterführen vielfacher metaphysischer, spätscholastischer Denkmotive geltend machte, wie es u. a. die „Schule von Cambridge" beweist, kommt darin zum Ausdruck, daß Compton im formellen Aufbau den einzelnen Schriften des Aristoteles folgt: Summulae, Logik, Physica, die viele streng metaphysische Fragen einbezieht, De coelo, De ortu et interitu, De anima, De metaphysica. Die konservative Rückschau mit Ausschluß der Schau in die Zukunft und neuzeitliche Gegenwart kommt auch darin zum Ausdruck, daß die Auseinandersetzung nur Scholastiker, nicht neuere Philosophen und Naturforscher vor sich sieht.

Die Logik ergeht sich ausführlich über die bereits zum festen Kanon gewordenen einleitenden Fragen: Gegenstand, Wesen der Logik, Verhältnis zu anderen Wissenschaften. Darauf wird eingehend das ens rationis untersucht, es folgen mehrere Disputationen über die Distinctio, die Praecisiones obiectivae, die stramm gehalten werden, die Universalien im allgemeinen, die fünf Praedicabilien, die breit untersucht werden. Stets wird der aristotelische Standpunkt durchgeführt. Den letzten Teil der Logik füllen Fragen im Anschluß an das Organon des Aristoteles aus. Den Jesuiten verrät die Disputatio 46 über die Wahrheit der futura contingentia, ebenso 40 De analogia entis.

Die Physica, die sich frei an die acht Bücher des Philosophen anschließt, zeichnet sich durch Gründlichkeit aus. Außer den hergebrachten Fragen ziehen sich manche damals aktuelle und, wie gesagt, nicht wenige metaphysische hinein: De potentia oboedientiali, Concursus immediatus Dei, wo die Praedeterminatio physica abgelehnt wird, De existentia rei in duobus locis, De creatione. Im großen Ganzen ist die Physica auf die Art des Suarez abgestimmt: die Materie hat aus sich ihren Akt, in jedem Naturwesen ist nur eine Form, das Continuum ist aus Teilen, die immer noch teilbar sind, zusammengesetzt. Die gleiche philosophische Haltung in den Fragen im Anschluß an De coelo und De ortu et interitu: Die Himmelskörper sind flüssig, bestehen nicht aus Materie und Form, werden von Intelligenzen bewegt, non datur resolutio usque ad materiam, intensio qualitatum fit per additionem gradus ad gradum.

Auch die Psychologie zeichnet sich durch Gründlichkeit und, bei aller konservativen Gebundenheit, durch Selbständigkeit aus. Ueber die Fragestellung der Vorzeit kommt sie nicht hinaus. Die abschließende

Metaphysik (p. 574—621) ist kurz und klar. In den umstrittenen Schulfragen wie Individuationsprinzip, Essentia und Existentia, denkt Compton wie Suarez. Compton Carleton ist unter allen Jesuiten einer von denen, die den Suaresianischen Typus am vorteilhaftesten darstellen, er gehört zu den gründlichsten Philosophen des Ordens überhaupt.

Viertes Kapitel.

Ausgleichsversuch zwischen Altem und Neuem.

Der Spanier Izquierdo leitet mit seinen reformatorischen Ausgleichsbestrebungen zwischen der aristotelisch-scholastischen Logik und der neuzeitlichen, mathematisch orientierten Methodenlehre zu einer anderen Gruppe der Jesuitenphilosophen der uns beschäftigenden Zeit über. Sie ist zwar zahlenmäßig höchst bescheiden, aber der Idee und Aufgabe nach wertvoll, ja die wertvollste unter den drei Richtungen, der Rechten, Linken und der Mitte, welch letztere sie verkörpert. Sie hat prinzipiell klar die Aufgabe erfaßt, vor die die damalige Scholastik durch die Zeitumstände, durch die Entwicklung des europäischen Gesamtgeistes, vor allem der Philosophie, Mathematik, Einzelwissenschaften gestellt war: eine analoge Aufgabe, vor die das 12./13. Jahrhundert gestellt war. Hätten Genies vom Ausmaß, von der Weite, Tiefe, Freiheit, Beweglichßeit und Festigkeit eines Albert d. Gr. und vor allem des hl. Thomas sie so klar und charaktervoll erfaßt und gelöst, so wäre, menschlich gesprochen, der Verlauf nicht nur der christlichen Philosophie, sondern vielleicht auch streckenweise der spezifisch modernen, unchristlichen Philosophie ein weniger tragischer gewesen. Freilich war spekulativ-empirisch-kritisch sowie geschichtlich-psychologisch die Lösung eines Aufarbeitens des gesunden Neuen, mit kritischer Abweisung des vielen Ungesunden, in das gute Hergebrachte, mit Ausscheidung des Ueberlebten weit schwieriger als im Mittelalter, einmal wegen der traditionellen Gebundenheit durch die Scholastik, die das 12./13. Jahrhundert noch nicht vorfand, und zweitens vor allem wegen des eigenartigen Ineinander von kritischer, skeptischer, positivistischer Zersetzung und genialem, fruchtbarem Neuem in dem modernen Gedankenstrom.

Nur ganz wenige Denker ahnten das Problem, rechneten mit der Möglichkeit, sahen die Tragweite, verfügten über das spekulative

Können, den kritischen Scharfblick, das positive Wissen, um überhaupt einen Ausgleich zu versuchen: außer den nunmehr zu behandelnden Jesuiten, vor allem der vielseitige, fruchtbare französische Weltpriester Joh. B. Duhamel, auf dessen *Philosophia Burgundica* sich der Altbayer, der gelehrte Augustinerchorherr Eusebius Amort, als auf sein Vorbild beruft, wenngleich er an die fortschrittliche, aufgeschlossene Art des Franzosen nicht herankommt, ferner der angesehene norditalienische Franziskanerobservant Fortunatus a Brixia, an dessen intellektuelle Harmonie einige andere in ähnlichem Sinn philosophierende Franziskaner nicht herankommen. Wie schwer das Vorhaben war, scholastische Metaphysik und neuzeitlich Positives, aristotelische Logik und moderne Mathematik, die klassische Akt-Finalitätstheorie der Vorzeit und den klassischen Mechanismus der Moderne begrifflich-spekulativ aufzuarbeiten, zeigt am besten das Lebenswerk des genialen Leibniz. Er ist der einzige unter den modernen Philosophen, der sich überhaupt an die Verwirklichung dieser Riesenaufgabe heranmachte.

So philosophierten denn auch die Scholastiker des 17./18. Jahrhunderts, Benediktiner, Dominikaner, Serviten, Karmeliten, Skotisten, Bonaventuristen, Jesuiten unverdrossen weiter, völlig gebannt innerhalb des traditionell scharf umschriebenen Kreises der durch die Vorzeit aufgegebenen und durch die scholastischen, fast nach Legionen zählenden großen und kleinen Gewährsmänner zum stehenden Kanon geheiligten Problematik. Oder aber, wenn sie, vor allem im 18. Jahrhundert, das Neue gründlich oder oberflächlich kennen lernten, fielen sie vor metaphysischer Auszehrung bald um, versuchten sie einen schwächlichen, gedanklich unwahren Eklektizismus oder aber sie verschrieben sich mit förmlichem Enthusiasmus der seichten Aufklärung, mochten sie nun teilweise den alten religiösen Verbänden oder wie Piaristen, Minimi, Kapuziner, Jesuiten den in der Neuzeit gegründeten Orden angehören.

Alles das hat man wohl im Auge zu behalten, um die philosophische Leistung der nun folgenden Jesuiten würdigen zu können; nur wer den aus der geschichtlichen Lage sich ergebenden Maßstab an ihr philosophisches Lebenswerk anlegt, wird ihnen gerecht.

Weit an erster Stelle kommt hier der Italiener, der spätere Kardinal Joh. B. Ptolemaeus — Tolemei — in Betracht, vor allem wegen der absoluten Leistung, wegen seines Scharfsinns und seiner Weite, sodann auch wegen seiner Stellung als seinerzeit hochgefeierter Lehrer an der Päpstlichen Universität, der Gregoriana in Rom, wegen seines wissenschaftlichen Ansehens nicht nur bei Scholastikern, sondern

auch bei modernen Philosophen wie vor allem bei Leibniz, endlich wegen seines Einflusses, die folgenden fortschrittlichen Jesuiten z. B. berufen sich gerade auf ihn. Natürlich konnte es nicht ausbleiben, daß er manchem zeitgenössischen Scholastiker zu frei und nicht solide genug vorkam. *Philosophia mentis et sensum.* Secundum utramque Aristotelis methodum pertractata metaphysice et empirice — man beachte die pointierte und programmatische Formulierung und den klugen Hinweis auf Aristoteles als Vorbild, Tolemei ist sich des Neuen und Gewagten wohl bewußt. Editio post Romanam — 1696 — prima in Germania multo auctior et emendatior. Adiuncta philosophia moralis seu ethica, sie fehlt in der ersten Ausgabe. Augsburg 1698, ein starker Foliant. Tolemei ist einer der wenigen Scholastiker dieser Periode, die auch eine Ethik verfaßt haben, auch der spanische Benediktinerkardinal Saënz d'Aguirre, strenger Thomist, schrieb eine Ethik, die es verdiente, der Vergessenheit entzogen zu werden. Die Ethik kann indes für unsere Betrachtung ausscheiden. Das Charakteristische und geschichtlich-spekulativ Bedeutsame liegt in der Naturphilosophie.

Die didaktische und zugleich anpassungsfähige, lebens- und zeitnahe Art zu philosophieren, die wir als ein Spezifikum der Jesuiten bezeichnet haben, begegnet uns sofort in der Vorrede. Das Werk ist aus der Lehrtätigkeit herausgewachsen. Es will den Studenten aequabili via, minime impedita et plane philosophica von den Anfangsgründen der Weltweisheit schrittweise usque ad rerum summarum cognitionem führen. In hunc finem methodum geometricam sapientissimorum virorum sententia et exercitatione in reliquis quoque disciplinis opportunissimam habitam imitari visum est, sobrie tamen et dumtaxat ex parte. Hoc quidem ad cavendum positum e regione periculum, si geometrice omnino philosophica pertractantur, quod usu ipso et aliorum conatu compertum est nec in omni passim proposito ad philosophandum argumento praestari posse nisi tantum in speciem, efficta videlicet, non inventa serie et propagine propositionum male invicem aptarum et cohaerentium, simplicitate ipsa sua implexam reddi non sine taedio legentium. Wir können uns heute erst nach langem, sorgfältigem Studium und Einfühlen in das 17. Jahrhundert die geradezu überschwängliche Hingabe an die mathematische Methode, die vertrauensseligen Erwartungen von ihr vorstellen. Philosophie war gleich Mathematik, mathematische, rechnerische, geometrische Methode gleich Universalwissenschaft. Offenbar hat Tolemei Philosophen wie Hobbes — alles Denken ist Rechnen, computari —, Descartes — seine berühmten vier Regeln — Spinoza mit seiner *Ethica more*

geometrico, Leibniz und seinen Algorithmus vor Augen. So maßvoll und besonnen auch obige Stellungnahme zur Mathematik in der Philosophie ist, sie sagt nichts Neues, öfter stößt man bei den verschiedensten Scholastikern von damals auf ähnliche Unterscheidungen, sie mußten darauf kommen, wenigstens die Urteilsreifen. Uebrigens war der maßvolle Gebrauch der mathematischen, der deduktiven, analytisch-synthetischen Methode in der Philosophie den Alten nicht fremd. Platon, Boëthius, Nikolaus von Amiens, Roger Bacon, Raymundus Lullus wandten sie an.

Weit mehr noch als die Methode liegt Tolemei die Auswahl der zu behandelnden Gegenstände am Herzen. Hier entwickelt er Grundsätze von solcher Weite, Klarheit, organischen Einheitlichkeit, hier steht er so streng sachlich, ganz unpersönlich über den streitenden Parteien der Scholastiker und der neuzeitlichen Philosophen sowie Naturforscher, daß man seine vorbildliche Ruhe und Sicherheit nur bewundern kann. Beiden Parteien, die sich entweder in unduldsamer Enge bekämpfen oder völlig totschweigen und blind aneinander vorbeigehen, ruft er zu: leistet positive Arbeit, hört mit den nutzlosen Streitigkeiten auf. Wenn die Peripatetiker verlangen, ut sartam et tectam more maiorum Aristotelis philosophiam quisque tueatur, dann sollen sie den ganzen Aristoteles nehmen, nicht bloß den Metaphysiker, sondern auch den Empiriker. Quod ubi praestetur, quidquid eruditum et verum consequentium philosophorum aut subtilitas aut felicitas prodidit, quidquid ex arcanis naturae vel industriae eventus retexit: opera non difficili corrivari eodem posse et in unum colligi, ut inde absolutissima existat, quantum in hac rerum caligine licet, universae philosophiae tractatio. Den Neueren, den „mathematici" hält er vor, mit welchem Recht sie den Scharfsinn und Tiefsinn der bisherigen Metaphysik benörgelten, wie einseitig und eng es sei, die mathematischen Leistungen über alle anderen zu stellen, die mathematische Methode zur alleinigen Norm für die Behandlung ganz anderer Fragen zu machen. In seiner nun folgenden Philosophie wolle er die geplante Synthese im einzelnen nicht restlos durchführen, einmal um nicht den Schein zu erwecken, als wolle er Unvereinbares einfach nebeneinander stellen — man beachte das Ziel, logische, innere, organische Aufarbeitung und Verbindung des Alten und Neuen, nicht mechanischer, unhaltbarer Eklektizismus —, sodann wolle er die Schüler in einem dreijährigen Lehrgang nicht überladen. Besonders habe er es sich angelegen sein lassen, nichts von der modernen Naturphilosophie auszulassen, wodurch die Lücken der aristotelischen Philosophie glücklich ausgefüllt würden.

Der Index totius philosophiae am Schluß des Folianten gibt folgende Uebersicht. Die Elementa philosophiae seu logico-grammatica (p. 1—45) behandeln vor allem die tres operationes mentis, ihr Inhalt ist also der der Summulae. Es folgen die Elementa logico-physica (p. 47—209), also das, was man damals als Logica maior, als eigentliche Logik bezeichnete. Auch Tolemei legt ihr, wie die Vertreter anderer Schulen, die Thomisten und Skotisten, große Bedeutung bei und widmet ihr gleichfalls einen breiten Raum, wie wir es bei Lossada gesehen haben. Sie hält sich im wesentlichen an den durch Aristoteles aufgegebenen Fragenkomplex und bestätigt das bekannte Wort Kants, daß die Logik über Aristoteles nicht hinausgekommen sei. Neu und durch die moderne Philosophie aufgegeben sind die Unterscheidungen von intuitiver und abstrakter Erkenntnis, von Evidenz und Sicherheit im Erkennen, Wahrscheinlichkeit, Klassifizierung der Wissenschaften. Die abschließende dritte Abteilung des ersten Teiles befaßt sich kurz mit den Elementa logico-metaphysica (p. 209—237), mit einigen Grundfragen der Metaphysik: der Begriff des Seins, die Transzendentalien. Eine Reihe metaphysischer Fragen kommt nachher zur Sprache. Die Lehre von Gott und den geistigen Substanzen, die Babenstuber, Eusebius Amort und manche andere Zeitgenossen wie Suarez hier erörtern, verweist Tolemei, wie später allgemein nach dem Vorbild Wolffs üblich wird, in die Theologia naturalis, die sich als selbständige Disziplin allmählich aus der Ontologia loslöst (vgl. P. Geny, *Questions d'enseignement de philosophie scolastique* 1913, besonders das Kapitel: L'enseignement de la métaphysique scolastique). Die Kürze der Metaphysik, die wir bei Tolemei wie auch sonst bei manchen Scholastikern, bei anderen Jesuiten, sogar bei Lossada und anderen Spaniern antreffen, sticht unvorteilhaft von der Gründlichkeit und Tiefe ab, mit der manche Vertreter der alten Schulen, vorab Thomisten und Skotisten, sie behandeln. Das Zerreißen der metaphysischen Fragen, von denen einige hier, andere dort zur Sprache kommen, ist ein anderer Uebelstand, der sich oft bei den Scholastikern des 17./18. Jahrhunderts findet und über den wiederholt Klage geführt wird z. B. von Duhamel.

Bei weitem den breitesten Raum nimmt, entsprechend dem in der Vorrede entwickelten Programm, die Scientia rerum naturalium ein (p. 238—656). Hier zeigt Tolemei vorteilhaft seine bedeutsame Eigenart, die spekulative Verarbeitung der neuen Empirie und ihrer Ergebnisse. Er entwirft ein weitgespanntes Weltbild, das zugleich sorgfältig ins einzelne eindringt. Wie Aristoteles rechnet er auch die Lehre von den Lebewesen, einbegriffen die vegetativen und sen-

sitiven Funktionen des Menschen, zur Naturphilosophie. Merkwürdigerweise zieht Tolemei in die scientia rerum naturalium auch viele metaphysische Fragen allgemeinster Natur hinein, sogar logische wie De oppositione, De modis. Im ersten Hauptteil der genannten scientia rerum naturalium werden außer diesen metaphysisch-logischen Fragen im großen ganzen die Probleme untersucht, die Aristoteles in De Physico auditu behandelt, es ist die Physica generalis: also Materie und Form, Ursachen, Größe, Ort und Zeit. Der zweite Hauptteil ergeht sich als Physica particularis über die kosmischen Körper — De coelo et mundo bei Aristoteles —, die Elemente, wo an den vier alten festgehalten wird, und unter dem Titel De mixto inanimi über Salze, Elektrizität, Magnetismus, Metalle. Den Abschluß bilden die Lebewesen im allgemeinen, Pflanzen und Tiere im besonderen. Der Abschluß des ganzen Werkes ist die Theologia naturalis (p. 657—839), also ein verhältnismäßig breiter Raum, wozu nach der ersten Auflage noch die Ethik kommt. Die Gotteslehre fängt an mit De spiritu generatim, geht dann über zur Existentia summi Spiritus, zu dessen Eigenschaften, zur Schöpfung, zur Mitwirkung Gottes. Endlich kommt noch eine Dissertatio von den Intelligenzen oder Engeln und den Menschen als Geistwesen. Daß hier ein logisch-sachlich geformter Aufbau vorläge, läßt sich gewiß nicht behaupten, es ist offensichtlich ein Ringen um Loslösung von dem überkommenen Schema, besonders der aristotelischen Vorlage. Die Durchführung im Text verrät den echten Scholastiker, den klaren Italiener, den geschulten Dialektiker, scharfe Unterscheidungen, klare Begriffe, bestimmter Fragepunkt und schlagende Widerlegung der Einwände.

Bringen wir nunmehr charakteristische Einzelzüge, um zu zeigen, daß Tolemei die spekulativen Leitsätze der großen Vorzeit klar und tief durchdenkt und sie durchführt, zugleich aber auch die neuen Inhalte seines Jahrhunderts prinzipiell in sie hineinarbeitet und zwar organisch-logisch. Wir sagen prinzipiell, daß er stets das Richtige trifft, ist damit noch nicht gesagt, auch er zeigt das Ringen der Zeit. So verläuft das geschichtliche Werden des Neuen: auch von Kopernikus zu Newton führt ein verschlungener Weg über Kepler, Galilei, Boyle, stets ist das Neue in einen Kern von Hergebrachtem eingelagert, der erst später als veraltet durch neue Einsichten gesprengt wird.

In der Körperlehre wird die Gleichsetzung des physischen mit dem mathematischen Körper, mit der Ausdehnung bei Descartes bekämpft, letztere weist bloß auf sein Wesen hin (p. 241 sqq.). Die Moduslehre bei Suarez wird verworfen (p. 278 sq.). Raum und Zeit bringen nichts Besonderes. Dagegen geht Tolemei mit den Modernen,

wenn er „more geometricorum“ im Geist der damaligen und späteren Physiker, die These hält: Si primae et ultimae partes quanti permanentis corporis, quod de facto datur in natura, sint metaphysice et realiter indivisibiles, essentialiter insensibiles, naturaliter impenetrabiles et, licet mutabiliter figuratae — dieser Punkt verstößt freilich gegen den Atomismus — immutabiliter trine extensae virtualiter, phaenomena continuae quantitatis explicari possunt (p. 319). Das prinzipiell Moderne und Bedeutsame ist der Ausgang von den Erscheinungen, für die die nächste Erklärung gesucht wird, ohne voreilig aus dem „metaphysischen Wesen“ zu argumentieren, „hypotheses non fingo“ ist das Leitmotiv Newtons; ob diese „Hypotheses“ die letzte philosophische Erklärung sind, sagt Tolemei nicht.

Unvergleichlich einschneidender ist die Stellungsnahme zum peripatetischen Hylomorphismus. Die materia ist pura potentialitas, wie abweichend von den meisten Jesuiten streng thomistisch gelehrt wird. Dagegen: In viventibus, praesertim homine, dantur formae substantiales partiales, quae constituunt materiam secundam, non datur vero ulterior, distincta ab illis forma corporeitatis (p. 342). Hoch bedeutsam für die starke Bewertung der Erfahrung für die Lösung der letzten Seinsfragen ist die Begründung dieser Formen. Si non dantur formae partiales, ratio duplex esse potest: quia repugnat otiositas et quia non fit unum per se ex natura secunda et ex anima, wie letzteres bekanntlich Aristoteles, Thomas, Suarez und ihre Anhänger behaupten. Antwort: Non multiplicantur otiose. Primo quoad experientiam: quia contra sensum, si non admittantur formae partiales, admittenda esset forma cadaverica. Das wird ausgeführt. Die forma cadaverica war stets das schwere Kreuz der Verteidiger der Einzigkeit der Form im Menschen. Zweitens alioquin concederetur, ut conceditur, corpus Christi in triduo mortis suae constasse forma cadaverica; contra hoc stat principium illud theologicum, quod semel assumpsit Verbum Divinum, numquam dimisit. Mit diesem schwerwiegenden Einwand bekämpft im dreizehnten Jahrhundert der Augustinismus in schärfster Weise den aufkommenden Aristotelismus, der noch nach dem Tode des hl. Thomas als die weniger kirchliche Ansicht verurteilt und ziemlich allgemein abgelehnt wurde und zwar aus theologischen Erwägungen heraus.

Noch einschneidender für Tolemeis Methode zu spekulieren ist die Auseinandersetzung mit dem zweiten Einwand, der aus dem Begriff und Wesen der Seinseinheit hergenommen ist. Unum per se resultat ex materia substantiali proportionata et forma substantiali item proportionata, sed ita est in casu nostro. Obicies: est contra conceptum

formae substantialis ista forma. Respondeo: nego esse contra verum conceptum desumptum ex vera inductione physica. Conceptus seu essentiae a nostris praeiudiciis et anticipatis imaginationibus desumendi non sunt, sed venandi per veram inductionem physicam (p. 343). Die Formulierung, namentlich conceptus seu essentiae sunt venandi per inductionem, ist nicht glücklich, der Sinn ist eindeutig.

Nunmehr, nach Klärung der Begriffe, geht Tolemei dazu über, zu zeigen, daß und wie tatsächlich die Inhalte Materie und Form in den Körpern verwirklicht sind und wie dabei gewisse Motive der modernen Theorien gelten. Darum legt er zuvor die Hauptthesen des Atomismus Epikurs und Gassendis, der Wirbel- und Korpuskulartheorie Descartes', der Elementenlehre des Anaxagoras und des Nikolaus Cabeus dar. Systemata illa, quae nulla admittunt accidentia materialia absoluta, distincta realiter a substantia corporea, quantum ad hanc partem falsa sunt ... Systema Peripateticum ... praeferendum est ceteris. Quidquid in systematis reliquis scitu dignum et eruditum est, corrivari potest et debet in systema Peripateticum ... in systemate Epicureo sunt proprietates atomorum, in systemate Cartesiano sunt proprietates substantiae subtilis, in systemate chimico sunt proprietates vel trium elementorum salis, sulphuris, mercurii — die seit der Renaissance angenommenen — vel quatuor vulgarium. Probatur: omnia in systemate peripatetico rectissime dicuntur esse dispositiones et accidentia et affectiones praeviae, quae debent esse in materia ad hoc, ut per illas et post illas educatur et resultet in eodem quidem instanti temporis, sed in posteriori natura forma substantialis materialis peripatetica (p. 373).

Mit treffender Kritik beschreibt Tolemei den damaligen Einbruch der Mathematik in die Physik bzw. die teilweise Gleichsetzung dieser mit jener. Latent pleraque apud illos — den Modernen — inter lineas et geometricas commensurationes involuta — nämlich das Physische — ut videantur motum localem et similia physica ad exercitationem geometricam et calculorum paradigmata adhibere, non sine abusu communi, logicis quoque implentibus physica quaequae regulis summulisticis. Dagegen geht Tolemei an: Operae pretium physica a mathematicis et logicis non obrui, sed iuvari. Quapropter quantum fieri potest, ista seiungimus a calculis et computis et mensuris (p. 408). Diese Kritik zeigt ein tiefes Verständnis für die physikalische und mathematische Denkart.

Ebenso maßvoll sind die Ausführungen über die Qualitäten in einer Zeit, in der die Scholastiker noch durch Zuviel, die modernen Philosophen und Naturwissenschaftler mit der einseitig mechanisti-

schen Erklärung durch Zuwenig fehlten. Qualitates actuosae et energicae meri modi non sunt, sed entis ens et accidens... important subiectis et corporibus, quae denominantur ab illis. Non negaverim tamen accidentia huiusmodi petere tamquam dispositiones et terminos certas affectiones, ut vocant, mechanicas in corpore ac potissimum motum localem (p. 466). Die sog. Qualitates occultae, über die die Scholastiker so verschwenderisch verfügten, ihre Kritiker noch reichlicher spotteten, läßt Tolemei nicht gelten. So führt er die Anziehungskraft des Magneten, die Elektrizität, nüchtern auf die uns bekannten Elementarkräfte zurück: Harum qualitatum primordia repetenda sunt iisdem ex fontibus, ex quibus elementares qualitates profluunt, nimirum dispositiones ad illas recte censentur tum configuratio tum motus aut quies, praeterea idoneum temperamentum acidi et alcali rei cuiusque, quibus positis intelligitur superaddi qualitas illa formalis, distincta vel realiter vel modaliter a subiecto suo (p. 470). Während der erste Teil dieser Erklärung von den Scholastikern abrückt und den Modernen beipflichtet, steuert der letzte den negativen Uebergriffen dieser Mechanisten und anerkennt das Berechtigte der Alten.

Es folgt die Physica particularis. Die Welt ist in sechs Tagen aus Nichts geschaffen worden, die Schöpfung aus Nichts erstreckt sich aber wahrscheinlich bloß auf das primum momentum, quo angeli, empyreum et chaos informe entstanden (p. 478). In der Beschreibung des Aufbaues des Weltalls kreuzen sich moderne Momente mit alten, veralteten. Neuzeitlich ist der Satz, globi coelestes sunt corruptibiles, hoc est, alterabiles, probatur ex maculis solaribus (p. 512). Vorsichtig heißt es: Quantum ad dispositionem globorum nil certi statui potest ex natura rei nec hactenus ex toto agnosci ita possunt. Bestimmt dagegen lautet: Tantum statuitur terram quiescere in centro physico omnium aliorum globorum mundanorum. Alle bisherigen Weltsysteme des Platon, Aristoteles, Eudoxos, Ptolemaeus, Philolalaus, Tycho de Brahe, Riccioli sind falsch (p. 512), diese kritische Behauptung weist auf ein höchst fortgeschrittenes, fein ausgebildetes Verständnis für moderne Naturwissenschaften hin. Ebenso vorsichtig: Causa motrix coelestium globorum est impetus, quod certe evidentissimum est. Quantum vero ad causam effectricem huius impetus statuo nihil, vel sit immediate et unice Deus vel angeli simul aut intelligentiae vel adscita causa instrumentali, hoc nequit cognosci (p. 512). Auch hier die gleiche souveräne Freiheit der geheiligten Tradition gegenüber, freilich weist diese Unentschiedenheit auch wohl darauf hin, daß unser Philosoph die Arbeiten eines Kepler, Galilei, Newton nicht genügend verfolgt oder doch nicht verstanden hat. Dagegen bejaht

er mit Berufung auf seinen berühmten Ordensgenossen Scheiner die Sonnen- und Mondflecken.

Die These, Elementa graviora perinde gravitant in locis propriis ac in alienis (p. 526 sqq.), bekundet von neuem das Ringen zwischen der alten und neuen Bewegungslehre. Die gleiche Haltung, wenn einerseits die Möglichkeit des Vakuums schlechthin bestritten wird, anderseits den Experimenten eines Toricelli, Huyghens, Mariotte, Rohault, Cassinus, Boyle, über den Luftdruck u.s.w. größte Beachtung geschenkt wird (p. 532 sqq.) Daß das Feuer ein stoffliches Element ist, war im 17. Jahrhundert noch allgemein angenommen (p. 523 sqq.). Die Ausführungen über das vegetative und sensitive Leben verarbeiten spekulativ gründlich ein umfassendes Erfahrungsmaterial.

Die abschließende Theologia naturalis zeigt von einer neuen Seite, daß wir es bei Tolemei, bei allem Geöffnetsein für Erfahrung und Zeitaufgaben, mit einem gründlichen Metaphysiker alten Schlages zu tun haben. Sehr ausführlich und gründlich werden die Gottesbeweise behandelt, die moralischen, physischen, metaphysischen; scharfsinnig und eingehend wird die Seinsanalogie zwischen Gott und Geschöpf erörtert. Die Aufstellungen über die Unsterblichkeit und Vielheit der Seelen fallen durch die Bestimmtheit des Tones auf, als habe es sich darum gehandelt, gegenüber den damaligen vielen und schweren Angriffen, diese wichtigen Wahrheiten zu verteidigen (p. 741, 752). Die Ethik hält sich in den gewohnten Bahnen, ausführlich ist der Traktat über die Leidenschaften.

*

Der zweite Jesuit, der ebenfalls dieselbe glückliche Verbindung scholastischer Spekulation und gründlicher, klarer methaphysischer Prinzipien mit großem, feinem Verständnis für die moderne naturwissenschaftliche Methode und für das Wissen von den neuen Wissensinhalten verbindet, ist der Süddeutsche Berthold Hauser.[1] An wirklichem Verständnis für die letztere Seite ist er Tolemei entschieden über, wie er auch, da er ein halbes Jahrhundert nach ihm schreibt, also unter der allgemeinen Herrschaft des neuen Naturbildes steht, weit bestimmter die neuen Ergebnisse bejaht, während seine Spekulation bei aller Gründlichkeit nicht mehr das große Format des italienischen Kardinals des 17. Jahrhunderts aufweist. Berthold

---

[1]) Ueber die Philosophie der deutschen Jesuiten vgl.: W. Hentrich, *Gregor von Valencia und die Erneuerung der deutschen Scholastik im 16. Jahrhundert* (Philosophia Perennis, Geyser-Festschrift 1930); Th. Specht, *Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen* 1902.

Hauser S. J., *Philosophia rationalis et experimentalis cum figuris in sex tomos divisa.* Es folgt der Untertitel: Elementa philosophiae ad rationis et experientiae ductum conscripta atque usibus scholasticis accomodata a P. B. Hauser S. J. in episcopali Universitate Dilingiana mathematum Professore. Augsburg 1755 ff., Duodezformat. Man beachte auch hier den Charakter des Werkes als Schulbuches, die Philosophie der Jesuiten des 17./18. Jahrhunderts mit ihren Licht- und Schattenseiten ist aus ihrem Herausgewachsensein aus der Praxis, aus dem intensiven, einflußreichen Schulbetrieb, zu würdigen.

Mitten in die Aufklärung versetzt uns die Praefatio, sie bekundet auch das charaktervolle Sicheinsetzen Hausers für das bewährte Alte, sein Stehen über der Zeit und in ihr. Delicatus et varius nostri saeculi genius nova, mira, amoena aestimat, dum curiositatem fovent, horret dogmata, quorum profunditas abstrusum quidpiam prae se fert aut subtilitas arduum. Auf Befehl des Ordens habe er seine Arbeit veröffentlicht. Trotz des Widerwillens der Zeit gegen Syllogistik sei er Aristoteles gefolgt: nova et inaudita non vendito, sagt er bescheiden, was er biete, verdanke er früheren und zeitgenössischen Schriftstellern. Wenn die Anhänger der alten Philosophie multa antiquata dogmata, neglectas subtilitates adeo famosas vermissen, disputandi materiam exercitationi ereptam esse beklagen, so könnten sie sich für diesen Ausfall durch die Erörterung anderer Fragen entschädigen dignitate et soliditate praestantiores, die überdies für das Leben nützlich wären. Prächtig! Das Schema Wolffs Logica und Metaphysica mit deren Unterabteilungen Ontologia, Philosophia naturalis ist herrschend geworden. Auch die Introductio historica hat sich durchgesetzt, sie erinnert an die Zeit, in der die ersten eigentlichen Lehrbücher der Geschichte der Philosophie entstanden, ein Brucker, Tiedemann, Tennemann, sie sind durch das, was sie sagen und vor allem durch das, was sie verschweigen, bezeichnend für den Standpunkt ihres Referenten.

Die Logik befaßt sich, nach den üblichen drei operationes intellectus, im vierten Teil De methodo, mit der sinnfälligen Erfahrung, dem Zeugnis der Autorität, der naturwissenschaftlichen Hypothese, womit die moderne Erkenntniskritik sich anbahnt, um sich später völlig von der formalen Logik loszulösen. Ganz auf der Höhe stehen die Regeln über die Hypothese: Est coniectura quam pro vera assumimus, quia res inde commode explicantur. Quantumcumque sua verisimilitudine demulcet, opinionum et probabilitatis classem haud egreditur, donec ratione convincente aut observatione constat in rerum natura existere, quae in hypothesi absolute possibili sumuntur, aut ipsam hypothesim recta ratiocinandi forma inferri posse ex phaenomenis.

Tale quid si eviceris, hypothesis evadit certa (p. 492 sq.). Man glaubt Galileis klassische metodo resolutivo e compositivo zu hören, der Rat, Beobachtung und Denken zu verbinden, erinnert an Bacons berühmtes „connubium“ (p. 494).

Die Ontologia als Ontosophia, als Philosophia entis, geht formell auf Clauberg, Emmanuel Maignan, Duhamel, Wolff zurück (vgl. das genannte Werk von P. Geny). Die Praefatio weist Motive auf, wie sie Kant in der Vorrede zur Kritik der Reinen Vernunft ausspricht: sie spricht von ihrem Verfall und ihrer Verachtung in der Jetztzeit, zugleich, mit Berufung auf den hl. Thomas, auf ihre hohe Bedeutung, falluntur, qui metaphysicam ad steriles, obscuras atque ignobiles artes ablegant aut sublimis huius disciplinae obiectum esse iactitant frivolas speculationes, vanas subtilitates, spinosas altercationes. Daß sie von ihrer Höhe herabgesunken sei, non metaphysicae vitio, sed metaphysicorum intempestivo ubique arguendi studio factum videtur (p. 4 sq.), diese letztere zeitgemäße Kritik wie bei andern scholastischen Zeitgenossen, u. a. den genannten Benediktinern, Kardinal Saënz d'Aguirre und Gufl. Wer das rationalistische, ungeschichtliche Denken des 17./18. Jahrhunderts genauer verfolgt, versteht auch die uns höchst befremdende, geradezu beleidigende Uebersicht über die Geschichte der Metaphysik. Auf Platon, Aristoteles, Cicero folgt, mit Uebergehung Plotin, Augustinus, mit völligem Verschweigen des großen Mittelalters, Descartes. Nachdem er in höchsten Lobeserhebungen gefeiert ist, kommen im selben Atemzug Henry More und Suarez, der natürlich von dem Jesuiten gut bedacht wird. Locke wird gerühmt und getadelt, nicht übel, der berühmte Malebranche wird einer scharfen Kritik unterzogen. Leibniz wird gebührend anerkannt, er habe aber auch viele Gegner. Wie aktuell damals Wolff und seine alles beherrschende Schule war, spiegelt sich in folgender Charakteristik wieder: Primaevum decus, vigorem metaphysicae restituere allaboravit, magna hodierni saeculi admiratione. Perspicuitas, ordo, soliditas metaphysici huius nota decora sunt. Mit feinem Spott heißt es sodann: Optandum, ut opus vastum ea, qua scriptum est, patientia legatur. Prolixitas in rebus minutis per se evidentibus, inviolabilis demonstrationum rigor hebetare potius mentem tyronum quam acuere dicuntur. Leibnitium dum minus colit, numerum suorum colitorum minuit, inde enim theologi inferunt non pauca, quae cum catholicae fidei dogmatibus difficulter conciliari posse videntur (p. 6 sqq.). Wir brachten die Passus, um zu beweisen, ein wie feiner, überlegener Kopf Hauser ist, der freilich auch ein Kind seiner Zeit ist. Bei aller Gedrängtheit ist die Einzelausführung der

Ontologie gründlich, echt scholastisch, im Sinn des Suarez. Diese knappe und schulmäßige Art dürfte die einzig mögliche sein, die damals auf Leser rechnen konnte.

Die rationale Psychologie ist von derselben Haltung getragen. Am Mittelalter und 16. Jahrhundert gemessen, ist sie elementar, für ihre Zeit aber solide. Die Seele ist geistig, unsterblich, Form des Körpers, welch letztere These dem damaligen Bewußtsein fast vollständig abhanden gekommen war. Die höhere Erkenntnis entsteht in Abhängigkeit von den Sinnen, der Wille ist frei. Der schädigende Einfluß der Umwelt ist nicht bemerkbar: die angeborenen Ideen des Descartes, die praestabilierte Harmonie des Leibniz, der Occasionalismus des Malebranche werden abgelehnt. Die eigentlichen Tiefen der klassischen Scholastik vermißt man indessen, wie denn auch Thomas und andere Führer kaum genannt werden, dafür Buffier, Tournemine, Arriaga, Compton, Antonius Genuensis, Falck, Mayr.

Die Gottesbeweise atmen den Geist der Aufklärung, die sich bekanntlich im allgemeinen in ihrer deistischen Einstellung sehr um sie bemühte, die gemeinverständlicheren, nichtmetaphysischen aber einseitig bevorzugte. Wenngleich Hauser die Einteilung in moralische, physische, metaphysische Beweise kennt, so führt er doch vor allem die moralischen, bzw. ethnologischen, das Dasein Gottes als Fundament der Sittlichkeit, die allgemeine Ueberzeugung, durch, summarisch wird das damals beliebte Argument, das teleologische, oder, wie es damals heißt, physiko-theologische erledigt. Den Mathematiker oder auch Metaphysiker verrät die damals, wo das Unendliche die Geister so viel beschäftigte, höchst zeitgemäße, von Tiefe zeugende Bemerkung, daß auch in der Annahme eines progressus in infinitum das Dasein eines ungewordenen, durch sich existierenden Wesens bewiesen werden könnte. Unausgeglichen ist die Stellung zum ontologischen Beweis, der damals seine Triumphe feierte und dem innersten Geist des herschenden philosophischen Rationalismus entspricht: Gottes Dasein kann quasi a priori bewiesen werden, ex eius possibilitate — vielleicht geht dieser Teil auf die Ergänzung des Leibniz zum ontologischen Beweis zurück, wodurch übrigens wesentlich nichts an seiner Unzulässigkeit geändert ist —, anderseits wird entschieden der Weg des Descartes, aus der idea entis infiniti apriorisch Gottes Dasein zu beweisen, abgelehnt. Die metaphysischen Tiefen, also die eigentlichen Beweismomente in dem Verfahren a posteriori zu Gott wissenschaftlich zu gelangen, fehlen.

Weit gründlicher und befriedigender ist die Spekulation über die Eigenschaften und das Wesen Gottes, wo auch Thomas und andere

große Denker zitiert werden, freilich sticht sehr davon der merkwürdige Satz ab, Gott bilde ein iudicium immediatum (p. 493 sq.). Während die meisten Jesuitenphilosophen dieser Zeit die praemotio physica kurz ablehnen und den Molinismus mit der gleichen Distanziertheit verteidigen, ergeht sich Hauser weitläufig und gründlich über die scientia media (p. 501—560, 615—665), ein Gegenstück zu der Breite des sehr oft aufgelegten, vorbildlichen Schulbuches des französischen Thomisten Goudin, dieses Sicheinsetzen für Schulmeinungen ist ein neues Zeichen des Niederganges der Scholastik.

Durchaus gelungen sind die Kapitel über Gottes Freiheit und Güte, wo Bayle gebührend zurückgewiesen wird. Bedeuten diese aktuellen Auseinandersetzungen mit den vitalen Problemen von damals eine Bereicherung und Verlebendigung der Spekulation, besonders der Gotteslehre, so weist weiterhin das Ausscheiden mancher subtilen, lebensfremden Fragen bzw. Kontroversen, in denen sich viele Scholastiker von ehedem mit Wonne ergingen, einen erlösenden Fortschritt. So heißt es höchst salomonisch bei der Vereinbarkeit von Freiheit und Notwendigkeit, diesem ewig dunklen Geheimnis, abschließend: plura inquirere non est philosophari (p. 572). Ebenso treffend ist die Bemerkung bei der Frage, ob das Geschöpf als causa instrumentalis schaffen könne: circa quaestiones huiusmodi hypotheticas, quid posset aut vellet Deus facere, occupari nec possunt nec volunt hodie ingenia philosophorum, suppetunt innumera facta a Deo, quorum examen homine dignum ac utile et gloriosum Deo est (p. 583). Man sieht, die Kritik an den müßigen Verstiegenheiten der Scholastik, wie sie nicht nur ihre Gegner, sondern auch ihre Freunde, etwa Melchior Cano in seinen Loci theologici übten, hatte ihr Gutes und blieb nicht unwirksam. Auch das energische Eintreten für das unmittelbare göttliche Mitwirken mit den geschöpflichen Handlungen und die Berufung auf die communissima theologorum et philosophorum sententia, beweist, gegenüber dem landläufigen, einseitigen Aburteilen über diese Zeit, wieviel scholastisches Gedankengut damals noch lebendig war.

Das Glanzstück des Schulbuches Hausers stellt die Naturlehre dar. Der ganze vierte und fünfte Band verwirklicht die Ankündigung des Titels des Werkes: Elementa philosophiae ad rationis et experientiae ductum conscripta. Hauser steht als berufsmäßiger Physiker und Mathematiker ganz auf der Höhe der damaligen Forschung, ist wohlvertraut mit Methoden und Einzelergebnissen der positiven Naturwissenschaften, vernachlässigt anderseits auch hier nicht die Spekulation, von deren Können er im Vorausgehenden vielfache

Proben abgegeben hat. Diese glückliche Verbindung, von der sich gerade der heutige Wissenschaftsbetrieb mit seinem Spezialistentum und den Einseitigkeiten beugen muß, ist ein überzeugender Ausdruck der Lichtseiten der Scholastik des 18. Jahrhunderts.

Nach Darlegung der ursprünglichen peripatetischen, hylomorphen Körperlehre (p. 86—95) heißt es mit Anflug von feinem Spott: Haec prolixius disputata non displicebunt Peripato faventibus, adversantibus haud nocebit intellexisse capita controversiae per tot saecula agitatae. Nunmehr werden die Hauptinhalte des Systema peripateticum mitigatum vorgelegt: wie bei Tolemei werden Motive des damaligen Mechanismus und Atomismus eines Gassendi, Descartes, Leibniz, Wolff, Newton, über die im Vorausgehenden (p. 33—110) referiert war, in das etwas gelockerte ursprünglich peripatetische System eingebaut. Systema hoc assumit materiam primam et formam substantialem distinctam, utramque sensu Aristotelico incompletam, iungit accidentia absoluta, agnoscit virtutem activam creatam. Atqui haec cum rigidiore Peripato communia et velut characteristica Aristotelicorum censentur. Rigorem mitigat parcitas sobria formarum tum substantialium tum accidentalium. Pacifice fruantur sua forma absoluta bestiae, plantae, elementa peripatetica — die alten vier Elemente — corporibus reliquis sufficiat relativa. Materiae secundae loco habet elementa peripatetica pura. Has ceu particulas primigenias mixtorum omnium considerat, determinata ab auctore Deo magnitudine ac figura instructas, naturaliter indefectibiles. Ex plurium particularum associatione prodit molecula insensibilis, pro varia combinatione formarum essentialem et difficulter mutabilem associationem, prout ex moleculis auri, salium, vitri patet, sub mundi exordium nacta. Molecularum insensibilium coniunctio sive modificatio corpus sensibile, specificum, inanimatum et mixtum exhibet. Unde in resolutione corpus abit in molecula, tum in minima elementaria, tandem in principia ultima. Ein hochbedeutsamer Versuch, die Ergebnisse der Erfahrungswissenschaften, besonders der heute allgemein angenommenen Atomtheorie, in das aristotelische System spekulativ einzuarbeiten, ein Problem, das wie damals — vgl. K. Laßwitz, *Geschichte der Atomistik* 2 Bde. 1889/90 — so jetzt — vgl. P. Hoenen, *Cosmologia* 1936 — die Scholastiker, die Spekulation mit naturwissenschaftlichem Fachkönnen verbinden, lebhaft beschäftigt.

Völlig aufgeschlossen ist Hauser (vgl. des Verfassers Artikel in *Deutsche Jesuitenphilosophen des 18. Jahrhunderts in ihrer Stellung zur neuzeitlichen Naturauffassung* in Zeitschr. f. kath. Theol. Bd. 57 (1933), S. 390) für die Bewegungslehre der klassischen Mechanik im

Sinne Galileis. Die veraltete anthropomorphistische des Aristoteles und Mittelalters vom appetitus innatus in proprium locum, vom Unterschied des motus naturalis et violentus ist völlig verlassen. Er bleibt aber bei dem Allgemeinen nicht stehen, sondern erklärt und beweist, mit Anwendung der Mathematik, die einzelnen Bewegungsgesetze. Dabei beruft er sich ständig auf die Ergebnisse des damaligen methodischen Experiments, die er kritisch prüfend nur teilweise anerkennt. Im einzelnen werden die beschleunigte, die einfache und zusammengesetzte, die horizontale und vertikale, die Zentripetal- und Zentrifugal-Bewegung behandelt. So heißt es S. 317: Gravitas non est virtus nativa corporis aut materiae sensu Atomistarum et Peripateticorum. Corpori prorsus gratis assignatur determinata exigentia huius loci prae alio. Scharfsinnig ist die kritische Auseinandersetzung mit Newton und anderen Modernen über die Natur und die Gesetze der Gravitation. Eine große Anzahl von Maschinen und Instrumenten sowie ihre Arbeitsweise wird beschrieben.

Fünftes Kapitel.

Zersetzung der Scholastik, Eingehen auf die Neuzeit.

Die hohen Anforderungen, die der damalige Versuch, Altes und Neues harmonisch, spekulativ-empirisch aufzuarbeiten, an das Wissen und Können stellt, tun nicht bloß die seltenen Ausnahmen in der Jesuitenschule — nur auf zwei Denker, Tolemei und Hauser, bin ich bis jetzt gestoßen — und überhaupt in der damaligen Scholastik — die wenigen Vertreter, die mir begegneten, wurden bereits genannt — kund, sondern wohl noch überzeugender die vielen Gelehrten des 18. Jahrhunderts, die, teilweise sehr aufgeschlossen und verständnisvoll für die neuzeitliche, philosophische Problematik und die modernen positiven Wissenschaften, so einseitig mit dem neuen Geist gingen, daß sie weltanschaulich einen schwächlichen, ausgehöhlten Eklektizismus, eine oberflächliche, aufklärerische Philosophie mit mehr oder weniger Preisgabe der metaphysischen Tiefen und Prinzipien der scholastischen Spekulation vertraten. Damit sind die Vorzüge dieser Art in keiner Weise herabgesetzt oder gar geleugnet: nicht nur der offene Sinn für die Forschungen der Zeit, die Lebensnähe ihrer Fragestellung,

die klare, verständliche Darstellung, die Ausscheidung veralteter Schulfragen, subtiler Weltfremdheiten, rein schulmäßiger Streitfragen, sondern vor allem auch die inhaltliche Bereicherung, stellenweise Vertiefung. Dahin gehört das Verständnis für Fragen der Erkenntnistheorie, überhaupt der verschärfte philosophische Kritizismus, einige Seiten der Psychologie wie Unsterblichkeit der Seele, die Gotteslehre, wie die Betonung und Pflege der moralischen Gottesbeweise, Vorsehung, Uebel, Vorherwissen Gottes und geschöpfliche Freiheit. Das sei ferner zu ihrer Ehre gesagt, daß sie durchgängig klar und bestimmt die natürlichen und vor allem die geoffenbarten Wahrheiten bekannten, die Inhalt des Glaubens und unmittelbar mit ihm gegeben sind. Eine Ausnahme machen die Dominikaner — die Unbeschuhten und Beschuhten Karmeliter, Serviten, Augustiner scheiden im 18. Jahrhundert aus — sie halten, dank ihrer großen thomistischen Traditionen, treu und kräftig an der Scholastik fest, sind aber für das Neue und Fortgeschrittene völlig verschlossen, wenn man in didaktisch-formeller Hinsicht von Roselli absieht. Auch die Skotisten des Franziskanerordens, Observanten und Konventualen, sind der Mehrzahl nach streng konservativ, um die Mitte des 18. Jahrhunderts machen einige den maßvollen Versuch einer Angleichung an das Neue. Benediktiner aber, Minimi, vor allem Kapuziner und Piaristen, Weltpriester verschreiben sich stark dem eben skizzierten Geist.

Auch nicht wenige Jesuiten. Nicht der Orden, die oberste Ordensleitung, die Gesetzgebung der Generalkongregationen, im Gegensteil: sie bremsen, schreiben gesundes, maßvolles Festhalten an Aristoteles und der Scholastik in bestimmtester Weise vor, warnen immer wieder vor vorschnellem, übertriebenem Eingehen auf die neuen philosophischen, naturwissenschaftlichen Theorien, während sie anderseits ein kritisches Prüfen und Hinübernehmen derselben empfehlen. Die Vertreter der Linken, um dieses Schlagwort zu gebrauchen, zeigen zugleich eine andere Seite des Philosophierens der Jesuitenschule. Wir haben wiederholt den hohen Vorzug der Selbständigkeit des Analysierens, des kritischen Prüfens, der Lebensnähe ihrer Art hervorgehoben. Nunmehr sehen wir auch die Gefahren der Zersetzung. Wie ein starker Organismus den Köpergefahren trotzt, so auch starke Geister den intellektuellen Gefahren, ein Suarez, Lossada, und die vielen anderen Jesuiten der verschiedensten Länder. Es ist die weit überwiegende Mehrzahl. Wir betonten weiterhin den schulmäßigen Zug der Jesuiten, das Herausgewachsensein ihrer fruchtbaren philosophischen Schriftstellerei aus dem mündlichen Lehrunterricht, ihren tiefen, weit greifenden Einfluß auf ihre Schüler,

Laien und Kleriker. Ein wahrer Segen, ein hoher Vorzug. Diese Lichtseiten hatten aber zugleich ihre Schattenseiten: das Eingehen auf die Bedürfnisse und den geforderten Fortschritt der Schüler, ohne den die Schulen bald leer gestanden hätten, besonders auch die starken Eingriffe der Regierungen in den Lehrplan im Zeitalter des Absolutismus, denen gegenüber es keinen Schutz gab, vor allem ihr Beschneiden echter Spekulation und ihr Drängen auf Experimentalfächer konnten nicht ohne Wirkung bleiben.

Manche Jesuiten unterlagen den geschilderten Gefahren, wie die folgenden quellenmäßigen Darlegungen zeigen werden. Natürlich sind es vor allem Mitglieder derjenigen Länder, in denen die echte scholastische Spekulation erstorben, der katholische Gedanke zurückgetreten, dagegen der Sinn für philosophische, überhaupt für wissenschaftliche Kritik und Problematik wach, zu wach geworden war, die positiven Naturwissenschaften in Blüte und Ansehen standen, also vor allem die nordischen Gegenden, die deutschsprachigen Länder und die an sie stoßenden, während etwa Spanien von dieser Richtung unberührt blieb. Lebendiges Philosophieren ist stets Ausdruck der zeitlichen, örtlichen, kulturellen Umgebung, dieses allgemeine Gesetz bewahrheitet sich auch im vorliegenden Fall. Ueber diesem Niedergang echter Spekulation, echter Metaphysik darf aber die andere Seite, das reife, feine, tiefe Verständnis für die wissenschaftliche Empirie, für ihre Methoden und Inhalte als unentbehrliche Grundlage der Philosophie, weder verschwiegen noch unterschätzt werden.

*

An erster Stelle soll hier Joseph Mangold genannt werden, denn einmal zeigt er charakteristisch das Oberflächliche des Philosophierens dieser Linken, gleichzeitig aber imponiert er durch sein naturwissenschaftliches Verstehen und Wissen. *Philosophia rationalis et experimentalis hodiernis discentium studiis accomodata auctore* P. Josepho Mangold S. J. in electorali Universitate Ingolstadensi philosophiae professore ordinario ac publico. Tomus I Logicam et Metaphysicam S. 539, tomus II Physicam generalem S. 520, tomus III Physicam particularem complectens S. 529, Ingolstadii et Monachii 1755. Die Ausführlichkeit der Naturlehre in zwei Bänden gegenüber dem einen Band Logik und Metaphysik, der praktische, schulmäßige Zug, die Betonung der Notwendigkeit der rationalen und experimentellen Betrachtungsweise, die Berufung auf Kardinal Tolemei, die Einteilung nach dem Wolffschen Schema — die Ethik soll nicht behandelt werden, die Metaphysik aber zerfällt in allgemeine Ontologie, rationale Psycho-

logie von der geistigen Seele und in die Theologia rationalis — all diese Züge sind uns bekannt. Auch bei Mangold fehlt nicht das üblich gewordene „Compendium historiae philosophiae" (p. 1—12), im Gegensatz aber zu anderen Jesuiten seiner Richtung erwähnt er, zwar kurz, aber ehrenvoll, die mittelalterliche und neuzeitliche Scholastik, natürlich haben es ihm die Förderer des naturwissenschaftlichen Fortschritts angetan, Bacon v. Verulam, Galilei, Boyle, Newton, ebenso der modernen Philosophie, Gassendi, Descartes. Es ist gut und notwendig, sich einmal die Selbstverständlichkeit und Allgemeinheit dieser uns heute merkwürdig berührenden Haltung klar zu machen, vor allem sie, angesichts des Großen und Neuen, echt Wissenschaftlichen der klassischen Naturwissenschaften, in etwa berechtigt zu finden.

Klarheit und Uebersichtlichkeit zeichnet die Logik aus, sie ist überhaupt ein Zug der Schriftstellerei in der Aufklärungszeit, man denke bloß an Wolff oder Thomasius. Sie folgt dem scholastischen Schema, zieht aber auch die neueren Philosophen hinein. Auch hier gehen die letzten Teile in Erkenntnistheorie über. Dahin gehört vor allem die Sectio VII *De veritatis criterio* (p. 117—129), wo Autorität, Erfahrung, Vernunfterkenntnis, Skeptizismus zur Sprache kommen.

Die Metaphysik ist durchaus eklektisch und ungenügend. Scholastisches Erbe und neuzeitliches Denkgut stehen unausgeglichen nebeneinander. Entschieden wird die distinctio virtualis intrinseca inter praedicata essentialia eiusdem individui creati abgelehnt, wie das verschiedene Jesuiten tun. Folgerichtig hierzu werden die Allgemeinbegriffe nominalistisch verflüchtigt. Communissima et satis certa modernorum sententia tenet, quod universale, cum adaequate a parte rei dari nequeat, consistat tum in pluribus naturis similibus, tum in cognitione abstractiva illas per modum unius repraesentante, sive quod detur inadaequate in intellectu seu cognitione, quae sui obiecti seu singularium unitatem non positive affirmat aut fingit, sed dumtaxat ab eiusdem unitate et pluritate abscindit. Enimvero obiecto vel ex eo solum, quod per cognitionem praecisivam non appareat intentionaliter multiplex, unitas quaedam logica attribuitur, quamvis unitas non positive affirmetur. Naturae singulares et aliquo modo inter se similes atque per cognitionem praecisivam aut abstractivam cognitae constituunt concretum extrinsecum. Huius subiectum sunt naturae singulares, quae ob aliquam inter se similitudinem praebent intellectui fundamentum easdem per modum unius repraesentandi, forma autem concreti est ipsa cognitio praecisiva. Concretum istud, si reflexe seu per secundam intentionem consideramus, universale dicimus. Equidem mens nostra ab obiectis suis, quae semper sunt

in se singularia, singulares dumtaxat recipit ideas. Quoniam autem singularia sunt innumera, eadem singillatim considerare labor foret immensus et emolumentum exiguum. Igitur mens nostra ex singularium ideis dicit aliquam universalem, in qua naturae singulares sub una eademque omnibus communi ratione repraesentantur faciliusque earundem comparatur notitia (p. 189 sq.). Die ganze Darstellung hat etwas Schillerndes, nicht Eindeutiges, ein gut Stück Denkökonomie, Nominalismus, der tatsächlich die Communissima modernorum sententia ist, von Descartes angefangen, über Spinoza, Locke, vor allem Berkeley und andere Zeitgenossen führt.

Was damals auf christlicher Seite von Psychologie feststand, zeigt typisch die Psychologie Mangolds: Die Seele ist geistig, sie wird von Gott geschaffen, sie ist unsterblich und mit Freiheit ausgestattet. Das alles wird verständig erklärt und bewiesen, aber ohne Schärfe und Tiefe. Das Gleiche gilt von der Beziehung der Seele zum Körper. Nach Ablehnung des Occasionalismus und der praestabilierten Harmonie wird die Informationslehre gehalten. Dieselbe dünne, verständige Art nimmt von der klassischen Abstraktionstheorie einige Momente, so den Ausgang von der Erfahrung, die Aktivität des Verstandes, lehnt aber die Species impressa spiritualis und die Notwendigkeit des Phantasma ab (p. 483—488). Auf den gleichen Ton ist die kurze Theologia naturalis gestimmt (p. 497—536). Relativ ausführlich werden die moralischen Beweise für das Dasein Gottes entwickelt (p. 494—501), große, anzuerkennende Selbständigkeit verrät die Ablehnung des damals allgemein von der neueren Philosophie gehaltenen ontologischen Argumentes (p. 503 sq.). Auch bei einem processus in infinitum läßt sich Gottes Dasein erklären. Es folgt eine sehr kurze Behandlung der Eigenschaften Gottes (p. 515—521), ausführlicher ist die Untersuchung über den immediatus Dei concursus zu allen geschöpflichen Handlungen und über die immediata Dei conservatio der endlichen Dinge, die beide bejaht werden (p. 522—536).

Der zweite Band, die Physica generalis, und der dritte, die Physica particularis, sind philosophiegeschichtlich insofern lehrreich, als sie zeigen, wie lange sich die alten Formen halten konnten, in die der neue Inhalt eingeführt wurde. Wie nämlich Aristoteles in den acht Büchern *De Physico auditu* mehr die allgemeineren, streng philosophischen Probleme, namentlich die Prinzipien des Körpers untersucht, in den anderen naturwissenschaftlichen Büchern z. B. *De mundo et coelo*, *De meteoris* vorwiegend auf Einzelfragen, Erscheinungen, Tatsachen eingeht, so befaßt sich auch Mangold im zweiten Band mehr mit allgemeineren Fragen der Natur, im dritten

mit Einzelfragen. Insofern wirkt die Vorzeit noch nach. Auch daß er in der Ontologie in der vierten Dissertatio De infinito et cosmologia die Beziehungen der Naturlehre zu den alle Wissenschaften tragenden Prinzipien erörtert, beweist, daß die aristotelisch-scholastische, metaphysische Haltung noch nicht ganz erstorben war. Im übrigen scheidet Mangold wie die anderen christlichen Denker dieser Linken alle tieferen naturphilosophischen Untersuchungen aus, z. B. über die Natur der Körper, Raum und Zeit, Zweckstrebigkeit, Continuum.

Rein historisch berichtet er zu Beginn, wie über die Systeme der übrigen celebriores philosophi, Gassendi, Descartes, Anaxagoras, Leibniz, Wolff, Chimici, des Empedokles (p. 8—25), so auch über das systema peripateticum (p. 25—32). Er schließt: Quamquam nec ipsis recentioribus Peripateticis animus sit defendere, quod omnia in hoc universo sine selectu ac discrimine exaggerata quapiam qualitatum farragine scateant. In eo potius illi sunt, ut suam cum systemate mechanicam philosophandi methodum amico foedere valeant conciliare — er mag hier an Scholastiker wie an seinen Ordensgenossen Hauser im nahen Dillingen oder auch an Tolemei gedacht haben —. Et sane cum hoc ipso systemate omnino stare videtur Recentiorum opinio de moleculis heterogeneis indissolubilibus et primigeniis, quas in philosophia passim admitti oportere totius physicae decursus, praesertim de rarefactione, elasticitate et soliditate non obscure docebit, quin tamen propterea elementa nullo penitus modo generari posse asseratur. Ceterum quisque ex hactenus recensitis systematis illud assumet, quod reliquis, quibuscum cohaeret, sententiis suoque instituto magis congruum esse iudicaverit (p. 31 sq.). Noch ein anderer Einzelpunkt ist als höchst charakteristisch für diese katholischen Reformer hier herauszuheben. Mangold verwirft, was man kaum erwarten sollte, noch um 1755 das Kopernikanische System, weil es gegen die hl. Schrift verstoße (tomus III p. 425 sqq.). Bekanntlich wurde es, nachdem es zuerst lange Zeit völlig frei seinen Weg gehen konnte, 1616 aber infolge damals noch mangelnder Beweise und vor allem ungestümen Vorgehens mancher Heißsporne verboten wurde, 1757 bzw. 1822 frei gegeben. Hier sieht man klar, wie die uns hier beschäftigenden katholischen Denker stets tiefgläubig vor dem Dogma und der kirchlichen Autorität Halt machten und sich bei allen ihren fortschrittlichen Bestrebungen eins mit der Offenbarung und der Kirche wußten, ihr dienen wollten. An dem uns später noch beschäftigenden Wiener Professor Storchenau tritt das besonders klar hervor.

Sehen wir nunmehr im einzelnen, wie sich Mangold zu dem Neuen und Alten in der Naturauffassung stellt. Continuum videtur

componi ex partibus actu quidem finitis, virtualiter tamen in infinitum divisibilibus atque extensis (p. 53), die Theorie des berühmten Boscovich wird abgelehnt (p. 55 sqq.). Modern ist das Aufgeben des Horror vacui, die Darlegung der Porösität (p. 70 sqq.), der Elastizität (p. 101 sqq.), dagegen veraltet die Erklärung der Schwere durch ein principium intrinsecum (p. 129 sqq.), während wiederum neuzeitlich, aber wenig folgerichtig, die Bewegung auf den impetus mobili impressus zurückgeführt wird (p. 146 sqq.). Ganz auf der Höhe stehen die Erklärung der Parabel- und Pendelbewegung (p. 208 sqq.), des Luftdruckes, des spezifischen Gewichtes der Körper (p. 289—337). Hochbedeutsam ist die moderne Erklärung der Farben, des Tierinstinktes, des Gedächtnisses. Colores non distinguuntur a lumine modificato. Ita fere omnes contra antiquiores Peripateticos. Auf den erkenntnis-kritischen Einwand, daß der natürliche, vorwissenschaftliche Mensch glaubt, die Farbe sei formaliter a parte rei, erwidert er mit feinem Verständnis für Erkenntnistheorie, daß nicht der Sinn, sondern der Verstand, und zwar der wissenschaftliche Verstand über die Natur der Farbe zu entscheiden habe. Dann fährt er fort: Quod color obiections in genere consistat in certa partium textura situ et figura particularum, videtur datis certum (S. 478). Folgerichtig dazu wird bei der Fragestellung, an omnes radii ex corpore lucido egredientes sint homogenei, die Verschiedenheit der Farben erklärt: ex quibus iam manifeste sequitur in ipso lumine dares diversam radiorum refragibilitatem et cum diversitate colorum quoque discrepantiam coniunctam esse (S. 495). Ebenso überlegen zeigt sich Mangold in der entschiedenen Ablehnung der Emissionstheorie Newtons und der Annahme der Undulationstheorie Eulers (S. 499 f.): In hoc systemate sicut sonorum, ita etiam colorum diversitas dependet a numero vibrationum, quae dato tempore absolvuntur et oculum afficiunt. Homogenii sunt radii, quorum vibrationes sunt isochronae seu quae aequalibus temporis intervallis se excipiunt, heterogenei vero sunt, si vibrationes non aequalibus temporibus absolvuntur (S. 500). Ergänzt werden diese auf der Höhe der Forschung stehenden Lichttheorien durch die Ausführungen des dritten Bandes (S. 106 – 147): De visione directa et principiis opticae, De visione reflexa et principiis catoptricae, De visione refracta et principiis dioptricae.

Der Instinkt der Tiere wird so erklärt: Aliqui instinctum naturalem volunt explicare per species, ut vocant, congenitas utilitatem aut vim nocivam certorum obiectorum repraesentantes, quae ob obiectis externis in sensus incurrentibus excitatae brutum determinant ad appetendum vel fugiendum obiectum. Verum redit quaestio, quaenam sit

earum natura. Complures Peripatetici censent has species esse accidentia absoluta. Longe probabilius videtur eas nihil aliud esse quam certam dispositionem, flexibilitatem et mobilitatem organi sensui interno et phantasiae destinati, quod a certis impressionibus per sensus externos communicatis varia ratione afficitur, et prout vel blanda vel molesta est impressio, anima ad appetendum vel fugiendum obiectum excitatur (S. 74 f.). Darüber ist auch die heutige Biologie, Physiologie, Psychologie nicht hinausgekommen. Das Gedächtnis, quatenus est in organo corporeo, nil aliud est quam vestigia quaedam a motibus spirituum animalium relicta. Si enim in haec vestigia iterum spiritus incurrerint, easdem determinationes efficient, quae fierent ab obiectis praesentibus et in sensus incurrentibus (S. 161). Eine Vorwegnahme der heutigen Gedächtnistheorie eines Elias Müller (Vgl. Jos. Fröbes, *Lehrbuch der experimentellen Psychologie* I, 2. Aufl. (1922) S 131 ff.).

Die Vielseitigkeit des empirischen Wissens und das fein abgewogene Urteil Mangolds erhellt u. a. auch aus seiner kritischen Auseinandersetzung mit den damaligen Hypothesen über die Gestalt der Erde und ihren verschiedensten Vertretern. Abschließend heißt es: Quare recentiorum, qui tellurem ad polos complanatam et sub aequore protuberantem esse contendunt, longe praehabenda est (S. 397 ff.).

Erinnert so Mangold in der Beherrschung des Tatsachenmaterials als Ausgangspunkt des Philosophierens an den genialen Empiriker Aristoteles, so sticht er um so unvorteilhafter von seinem spekulativen, metaphysischen Geist ab.

*

Wie tief die scholastische Spekulation in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gesunken, wie sehr der Geist und die Kenntnis der Scholastik abhanden gekommen war, wie stark der Einfluß der zeitgenössischen neuzeitlichen Philosophie war, möge an Sigismund Storchenau, Professor der Logik und Metaphysik an der Wiener Universität, veranschaulicht werden. Seine *Institutiones logicae Vindobonae* ed. altera 1770, seine *Institutiones metaphysicae Vindobonae* ed. altera 1772 waren wegen ihrer Klarheit und Brauchbarkeit gern gesehen und viel verbreitet. Wenn dieser nämliche Storchenau in zwölf Bänden *Die Philosophie der Religion* (Augsburg 1775—1781 und 1785—1788, mehrmals aufgelegt) mit scharfer, gründlicher Logik die Deisten, Rationalisten, Freidenker der damaligen Zeit widerlegte, so ist gerade die Zugkraft seines oberflächlichen Eklektizismus der

beste Beweis dafür, was man unter Philosophie verstand, was man hören wollte. Der alles bis ins kleinste maßregelnde Josephinismus wird seinen Druck auch auf die Professoren der Wiener Hochschule ausgeübt haben. Aristoteles wird kaum, Thomas oder Suarez, wie ich sehe, überhaupt nicht erwähnt, um so häufiger die „Neoterici", am häufigsten Descartes, Locke, Wolff.

Wie Storchenau über die Scholastik denkt, zeigt der vorausgeschickte kurze geschichtliche Ueberblick. Haec Aristotelis philosophia — Thomas, Bonaventura und andere Größen werden einfach totgeschwiegen — tanto studio ac fervore propugnata, quoniam fere sola in scholis saltem praecipuis dominabatur, scholasticae cognomentum obtinuit. Cumque contentiosa admodum esset et dialecticas subtilitates ultra modum promoveret, fieri non potuit, ut diu unanimis persisteret . . . Cum ita maximo animorum aestu res Aristotelis in scholis agebatur, parum abfuit, quin omnis paene philosophia in interitum rueret, relicta solum egregie de rebus abstractissimis disputandi arte, in quam illa denique desiit. Non poterat ea res non iustissimam iis, quibus acrior inerat intelligentiae vis, indignationem movere (p. 41—43). Von dieser Unkenntnis und Geringschätzung der Scholastik sticht auffällig die begeisterte Anerkennung der neueren Philosophie ab. Quare complures, dispari tamen successu, in diversis Europae partibus qua libris editis qua novis circa res naturales inventis iisque publicam in lucem datis in id operam contulerunt, ut philosophiae laboranti succurreretur. Qua demum ratione, accedente etiam summorum principium cura — eine förmliche Bestätigung unserer Vermutung — effectum est, ut illa ad eum splendoris gradum, quem hodie feliciter tenet, tardissimis licet passibus, pervenerit (p. 43). Derselbe Optimismus zum Können von damals, zur philosophischen Reife, der damals endlos oft zum Ausdruck kam, etwa zu Beginn von Kants Kritik der Reinen Vernunft. Nun werden die einzelnen philosophischen Führer aufgezählt: Laurentius Valla, Telesio, Ramée, Bacon mit höchsten Lobessprüchen, Pascal, Galilei, Boyle, Gassendi, Descartes, sein Gegner und Ueberwinder Newton, Boscovich, Leibniz, der Erneuerer und Verbesserer der Scholastik, Philosoph und Mathematiker, es folgen andere Namen (p. 50 sq.). Storchenau teilt mit Wolff, dem er nicht wenig entnimmt, das Ideal der Aufklärung, Klarheit und praktische Brauchbarkeit, aber nicht dessen Breite und Umständlichkeit. In der oberflächlichen Metaphysik hört man z. B. nichts von der Analogie des Seins, etwas höchst Ungenügendes über die Wahrheit des Seins: quatenus ens omnia habet, quae requiruntur, ut sit hoc dumtaxat ens et nullum

aliud, eatenus metaphysice verum est (p. 82). Die Seele, heißt es in der Psychologie, ist nicht im ganzen Körper (p. 252). An der Behandlung der Frage De communione animae cum corpore möge die seichte Art Storchenaus veranschaulicht werden. Es kommen nur Systeme in Betracht, die einen Einfluß bejahen, der Occasionalismus und die praestabilierte Harmonie werden widerlegt, dann heißt es abschließend: systema causalitatis cum magna probabilitate a philosophis defendi potest (p. 251—300). Auf den gleichen allgemeinen Ton ist die Erklärung der Erkenntnis gestimmt: Ideae rerum sensibilium actu praesentium a facultate sentiendi efficiuntur; idea rerum insensibilium sine imagine corporea perceptarum ex ideis sensibilibus praehabitis a facultatibus attendendi, abstrahendi, reflectendi, componendi, ratiocinandi conformantur. Omnes ideae nostrae ope facultatum animae intimo sensu cognitivarum efficiuntur (p. 312 sqq.). Das sind z. T. Selbstverständlichkeiten.

Einige Belege für den Einfluß der modernen Philosophie: Zu den naturwissenschaftlichen Sätzen seiner Zeit nimmt Storchenau keine Stellung. Der zweite Teil der Logik, der die Einzelquellen der Wahrheit untersucht, enthält viel Neuzeitliches, und zwar Treffliches. Abgesehen von der Einteilung der Philosophie, atmet die Ontologia stark den Geist der Neuzeit, vor allem des Wolffschen Vorbildes, in den Prolegomena zu ihr schildert er kurz ihre verschiedenen Entwicklungsphasen, deinde restitutae amplificataeque formam praecipue sibi vindicant Cartesius, Gassendus, Leibnitius, quos Wolfius aliique praestantissimi viri in hunc usque diem secuti sunt . . . Horum ego nomina doctissimosque labores, ut occasio tulerit, abunde laudabo (p. 5 sq.). Bei solcher Einstellung wundert man sich nicht mehr über die Bewertung Wolffs als des „größten unter allen dogmatischen Philosophen“ (*Kritik der reinen Vernunft*, Vorrede zur 2. Auflage). So geht denn Storchenau mit Wolff vom Widerspruchsatz und vom Satz vom zureichenden Grund aus, er befolgt die gleiche analytische, deduktive Methode, indem er die weiteren Sätze aus dem ersten Prinzip ableitet (p. 14). Die Ausdehnung wird auf einfache Elemente zurückgeführt, wie es damals allgemein geschah (p. 144 sqq.). Das Wesen der letzten Teile wird mit dem zeitgenössischen Dynamismus in die Kraft gesetzt (p. 142 sq.), aus deren letzten Krafteinheiten bauen sich die Atome auf (p. 66 sqq.). Zur Ehre Storchenaus sei gesagt, daß er nicht wenige Sätze der Neueren abweist, sowohl von fundamentaler wie nebensächlicher Bedeutung. Wie Wolff und viele katholische Denker beschäftigt er sich im Geist der Zeit in der Kosmologie ausführlich mit der Verteidigung apologetischer Wahrheiten:

Wunder im allgemeinen, gegenseitige Durchdringung der Körper und ihr Erscheinen an mehreren Orten (p. 142—191), ähnlich in der Theologia naturalis (p. 148—178).

*

Ein Gegenstück zu Storchenau ist die *Philosophia methodo scientiis propria explanata* (1769—71 in fünf Bänden, Kleinoktav, Augsburg) des eigenartigen Benedikt Stattler, der an verschiedenen Hochschulen, u. a. in Innsbruck, Professor der Philosophie und Theologie war. Auch sie wirft viel Licht auf das damalige Philosophieren an den Hochschulen Oesterreichs und Süddeutschlands. Während er in vielem Leibniz und Wolff folgt, ist er bekanntlich ein scharfer Gegner Kants, von dem die von diesem durchgesehene Biographie Borowskis ausführlich berichtet. Eine echte Kampfnatur.

In der Praefatio des ersten Bandes gibt Stattler klar Ziel und Art seines Philosophierens an. Zunächst die praktische Richtung: die Beförderung der Kultur und vor allem der Religion, über deren günstigen Stand von damals auch er zuversichtlich denkt. Zweitens der weitgehende Eklektizismus: ex omnibus Aegypti spoliis ditescere contendebamus. Apis esse studebam, mella quidem ex omnibus cuiuscumque soli, quod invisere dabatur, floribus delibando. Drittens die persönliche, fortschrittliche Note und Freiheit, verbunden mit methodischer Zucht. Libertate philosophandi usus sum ea omni, quam mihi veritatis studium, perpetua ad genuinae leges dialecticae reflexio, religionis sacrae reverentia atque iam illustriorum temporum ratio indulgebat. Ne vero laxata nimis libertatis licentia sensum animi in transversam ageret, methodi ac demonstrationis primam perpetuamque curam habui.

Die Philosophie definiert Stattler ähnlich wie Wolff: esse scientiam rationis sufficientis eorum, quae sunt vel fiunt aut esse fierique possunt. Betont wird auch sofort die Bedeutung der Erfahrung hervorgehoben: Cognitio historica — gleich experimentalis — philosophicae cognitioni obtinendae et stabiliendae maximopere deservit . . . Ingens ergo experimentorum studium simulque cautela philosopho necessaria est, ut quam certissimam eorum accuratissimamque notitiam acquirat. Ebenso nachdrücklich betont er die Unerläßlichkeit der Mathematik: Cognitio mathematica in philosophia summe necessaria est . . . Eandem esse corporum terrestrium et coelestium gravitatis naturam ac legem perspicax suspicatus est Newtonus. Et vero postquam calculo astronomico et geometrico lunae gravitatem terram versus subduxit, in eadem distantia lapidis eiusque gravitatis aequalem esse invenit.

Ebenso hoch, wie die modernen Forscher gewertet werden, ebenso niedrig die mittelalterlichen: nur die Araber werden erwähnt, sie haben Aristoteles entstellt, Scholastiker werden überhaupt nicht genannt. Licht kam durch die „praestantissimi viri saeculi decimi septimi". Daß Stattler für ihre Schwächen nicht blind ist, zeigt folgende köstliche Bemerkung: Leibnitius et Wolfius hodiedum florent ob multa praeclare scripta atque vapulant ob errores multos, utrumque ex merito. Nach dem Vorbild Wolffs, von dem Stattler stark beeinflußt ist, zieht sich durch alle Bände die übersichtliche Einteilung in kurze Paragraphen hindurch.

Die Logik hat nichts Besonderes, sie übernimmt nicht wenig von der neuen Philosophie, Brauchbares, Fortschrittliches und weniger Gutes. Lockes Einfluß macht sich in dem Kapitel über den Ursprung der Erkenntnis geltend (p. 58 sqq.). Der sensus communis wird ausführlich behandelt (p. 188 sqq.), Stattler wird die Schottische Schule vorgeschwebt haben, certitudo, probabilitas, dubium, überhaupt das Verhalten des Geistes der Wahrheit gegenüber, war ein beliebtes Kapitel (p. 238—288 bzw. 302).

Die Ontologie ist kurz, ihr Inhalt bescheiden. Als Hauptaufgabe derselben gilt die kritische Auseinandersetzung mit der Ontologie Wolffs, die damals die Philosophie in Deutschland beherrschte und auch im Ausland viel galt. Bei der Scholastik sucht er keine Hilfe: Sola novitas in notionibus displicere non debet . . . veteres notiones propter obscuritatem passim deseruntur, novae nullae adhuc vulgo receptae sunt. Natürlich steht wie bei Wolff an der Spitze des Ganzen der Widerspruchssatz, es folgt der Satz vom zureichenden Grunde, der nicht aus ersterem analytisch abgleitet wird. Es folgen die damals üblichen metaphysischen Kategorien bzw. Begriffe: possibilitas, existentia, attributa, identitas, bonitas, perfectio, necessitas. Schulmäßige Knappheit, Faßlichkeit, Uebersichtlichkeit treten hervor. Soweit die sectio prima: De notionibus entis summe genericis. Es folgt die secunda: De notionibus quae ex sola entium multiplicatione nascuntur, nämlich relatio, similitudo, quantitas, existentia localis sowie tempus et motus. Die Problematik ist durch die Neuzeit, Descartes, Leibniz, Newton aufgegeben. Tertia sectio: De nexu atque ordine entium plurium inter se, hier kommen zur Sprache Ursachen, die Beziehungen des Endlichen zum Unendlichen, wobei manche Punkte der Theologia naturalis vorweggenommen werden. Hier stößt man auf manche gute Ausführungen z. B. über die Wirk- und Zweckursache (p. 146 sqq.). Dagegen steht das Kapitel, über die Zurückführung alles Zusammengesetzten auf einfache, unausgedehnte Ele-

mente, ganz im Zeichen des Leibniz und anderer Mathematiker (p. 172); ebenso das Kapitel, De regulis perfectionis entium finitorum ope nexus mutui obtinendae, in dem des herrschenden Optimismus (p. 177 sqq.). Analog wird der Begriff des ordo erörtert (p. 182—194).

Die Kosmologie wird ebenfalls durch eine kritische Auseinandersetzung mit der Begriffsbestimmung Wolffs eingeleitet: man müsse nicht, wie dieser es tut, von einem allgemeinen, abstrakten Weltbegriff, sondern von dieser konkreten Welt ausgehen. Mihi quidem propositum (est) ope sensuum primo explorare, quae sint mundi huius sensibilis phaenomena maxime generalia atque inde secundum notionum ontologicarum directionem statuere, quid de eorum rationibus sufficientibus tum existentiae tum possibilitatis in corporibus atque hoc ipso etiam de primis mundi principiis tum materialibus tum efficientibus tenendum sit. Das war tief sowie methodisch gedacht, während Wolff mit Descartes und anderen Rationalisten einseitig apriorisch-deduktiv vorangeht, wogegen der Gegenstoß Newtons erfolgen sollte, die Methode von unten, induktiv fortschreitend Man spürt deutlich, wie stark die Macht Wolffs auf Stattler lastet, daher das Bedürfnis, sich mit ihm auseinanderzusetzen, nirgends aber ein Zurückgehen zu den damals verschütteten und vergessenen Gedankengängen des Aristoteles und der Scholastik.

Wenn nun Stattler von den Erscheinungen ausgeht, so stößt er auf solche, die allen Körpern gemeinsam sind: Extensio localis, divisibilitas, impenetrabilitas, capacitas ad motum, inertia, gravitas, cohaesio. In diesem Vorgehen weiß sich Stattler mit Recht eins mit dem „berühmten" Newton, der damals Descartes vollkommen überwunden hatte. Diese Phänomene werden nun gut beschrieben. Sie führen auf kraftbegabte Einheiten, Moleküle oder Atome als ihren letzten Erklärungsgrund. Diese materiae primigeniae lassen sich durch keine Naturkraft auflösen. Aus ihrer Verbindung entsteht die materia mixta, worunter die sinnlich wahrnehmbaren Körper zu verstehen sind (p. 167—180). Materiam voco omne extensum locale ex elementis, vi repulsiva et attractiva generali et speciali praeditis constans. Quodsi minimum sit extensum necnisi elementis inextensis tamquam partibus constans, moleculam materiae primigeniam appello. Materiae primigeniae sensibiles dicuntur, quoad sensu percipi in eis partes aliquae possunt ac naturali virtute illa in hac dividi, semper homogeneae sunt nec umquam in partes heterogeneas vi naturali resolvuntur (p. 167). Hiermit gibt Stattler mit vollem Verständnis die atomistisch-dynamische Körpertheorie der damaligen Naturwissenschaft wieder. Wenn er damit aber eine philosophische Erklärung

gegeben zu haben glaubt, so ist das Positivismus im Sinn der Zeit, eines d'Alembert und anderer philosophierender Naturforscher und Mathematiker.

Auf diese Analyse folgt die Synthese, die durchaus beachtenswerte Vorzüge aufweist (p. 181—259): Primo corporum singularium, secundo totius mundi compositio evolvitur, tertio perfectio, ordo, natura compositi mundi tractatur. Hochbedeutsam ist die Ausführung der beiden ersten Teile, insofern sie ausschließlich physikalisch-mechanistisch ist, dann aber (p. 226—238) philosophisch gerichtet ist, insofern aus der Zufälligkeit des Daseins der Naturkörper, aus ihrer Struktur auf das Eingreifen eines unendlichen, außerweltlichen, freien Wesens mit Notwendigkeit zu schließen ist. Vortrefflich. Aehnlich war bereits Leibniz vorgegangen, wenn er das Programm aufstellte und durchzuführen suchte, die Einzelerscheinungen seien mechanisch, ihr Zusammenhang teleologisch zu bestimmen; geradezu berühmt und für die theistischen Vertreter der modernen Entwicklungstheorie vorbildlich geworden ist Kants *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*" (1755), dessen Haltung Stattler teilt. Im abschließenden dritten Teil der Cosmologia ergeht er sich kurz und bündig, maßvoll und überzeugend über die Ordnung und relative Vollkommenheit des Weltganzen, nicht im Sinn des damaligen Optimismus, sondern des Theismus. Die Problemstellung ist durch Wolff aufgegeben, dieselben Fragen bei Stattler wie gegen Ende der Cosmologia Wolffs. Der Schluß stimmt wörtlich überein, abgesehen von den Wundern wird De natura in genere itemque naturali et supernaturali untersucht.

Nach dem Bisherigen wissen wir, wie sich Stattlers Psychologie gestaltet. Formell klar und übersichtlich, inhaltlich die Sätze, die von der christlichen Philosophie weitergeführt wurden, ohne Tiefe und Gründlichkeit, aber mit der Verständigkeit der Aufklärung in Anknüpfung an die von der neueren Philosophie gestellten Fragen: Geistigkeit, Substantialität, Unsterblichkeit der Seele, Unterschied des höheren und niederen Erkenntnis- und Strebevermögens. Die Theologia ist, wie es damals angesichts der religiösen, philosophisch-theologischen Lage verständlich und gefordert war, durchaus apologetisch gerichtet. Sie setzt sich kritisch mit Wolff, Spinoza, Descartes, Leibniz, Bayle, La Mettrie, Robinet auseinander. Stattler ist eine Kampfesnatur, zugleich aber auch eine tief religiöse. Dementsprechend ergeht er sich über die beste Welt, das Uebel, Vorauswissen und Freiheit Gottes, göttliche Vorsehung und Güte, das Verhältnis der moralischen Ordnung zu Gott. Es spricht etwas Packendes aus der

Ehrlichkeit, mit der er sich für die religiösen Wahrheiten einsetzt. Wenn mithin viele metaphysische Tiefen der Vorzeit geopfert waren, so waren auch viel Ballast und Spitzfindigkeiten, Verstiegenheiten, Weltfremdheiten ausgeschieden, es war viel größere Lebensnähe und Brauchbarkeit der Spekulation für die Praxis gewonnen.

*

Auch die philosophischen Lehrbücher des Joh. B. Horvath, Professors an der Ungarischen Universität Tyrnau, die wegen ihrer Klarheit und Methode gern für Schulzwecke benutzt und darum öfters aufgelegt wurden — vgl. Hurter, Nomenclator tom. V p. 1013 — spiegeln gut die Eigenart, Vorzüge und Schwächen der uns hier beschäftigenden Jesuitengruppe, überhaupt der katholischen Denker in der Aufklärung wieder. *Institutiones logicae,* quas in usum auditorum philosophiae conscripsit Joh. B. Horvath. Ed. novissima Augsburg 1772, Duodez p. 128; *Institutiones metaphysicae* p. 458.

Auch hier sieht man, ein gewisser Stock von scholastisch-christlichem Erbgut ist Gemeingut der damaligen katholischen Denker, das sie nun aufgeschlossen fortschrittlich mit gesunden Motiven der zeitgenössischen, neuzeitlichen Philosophie und Naturwissenschaft verarbeiten, das sie eifrig und energisch gegen die Zersetzung und Angriffe des Zeitgeistes der Deisten, Skeptiker, Freidenker, Materialisten verteidigen, das sie in didaktisch gefälliger und anziehender Form den Zeitgenossen vorlegen. Es wäre völlig verfehlt, überall nur den scholastischen Maßstab der Vorzeit als Wertmesser anlegen, nicht auch das viele neue Wahre und Brauchbare anerkennen wollen.

So führt die Logik Horvaths viele bedeutsame traditionelle Lehrsätze der Scholastik klar weiter. Dabei geht dann der Schluß kräftig in moderne Erkenntnistheorie über. Ausführlich wird der sensus communis behandelt: Est omnino ineffabile veritatis criterium, ita ut non possit falsum esse iudicium, ad quod ferendum vis illa naturaliter insita nos inclinat (p. 87), freilich fehlt wie bei der Schottischen Schule die tiefere Begründung und eingehendere Analyse dieses an sich richtigen Satzes. Das Zeugnis der äußeren Sinne als Erkenntnisquelle: testimonium sensuum externorum rite applicatorum nos physice certos reddit de corporum existentia et quibusdam eorum affectionibus relationibusque (p. 92), wohl gegen Idealisten wie Berkeley gerichtet. In umsichtiger Weise werden Regeln über den Gebrauch des wissenschaftlichen Experiments gegeben: tentamen de industria institutum seu quod non eveniret solo naturae cursu, nisi industria

nostra accederet. Kritisch maßvoll wird der Wahrheitsgehalt des testimonium historicum bzw. der autoritas festgestellt.

Auch die Psychologia und Theologia naturalis arbeiten gut zentrale Lehrstücke wie die Geistigkeit, Freiheit, Unsterblichkeit der Seele, göttliche Vorsehung heraus, sie waren damals höchst lebendig. Anderseits vermißt man dort die Behandlung grundlegender Fragen wie die Anwendung der Akt-Potenz-Theorie, die in der allgemeinen Ontologie überhaupt nicht zur Sprache kommt, eine tiefere Erklärung des Ursprungs geistiger Erkenntnisse, des Verhältnisses von Leib und Seele.

Wie vorhin gesagt wurde, bekämpft Horvath auf der einen Seite die Irrtümer der modernen Philosophie, Descartes' Lehre von den angeborenen Ideen, die Unbeseeltheit der Tiere, die praestabilierte Harmonie des Leibniz, sowie seinen Optimismus; anderseits zeigt er sich stark von ihr beeinflußt. Wohl unterrichtet ist er in der neueren Mechanik.

*

Ein ähnliches und doch wieder verschiedenes Gepräge als die Philosophie der genannten vier Jesuiten Mangold, Storchenau, Stattler, Horvath trägt die *Interpretatio naturae seu philosophia Newtoniana methodo exposita et academicis usibus accomodata* des Jakob Anton Zallinger.[1]) Tomus I complectens logicam, philosophiam primam, theologiam naturalem Augsburg 1773. Tomus II complectens principia mechanicae terrestris et coelestis 1774; Tomus III complectens physicam specialem, 1775 Duodezformat. Verschieden von ihnen ist die Haltung Zallingers, der in erster Linie der große, hochgeschätzte Kanonist ist, als es ihm prinzipiell noch viel weniger um Spekulation zu tun ist als den andern, darauf gibt er wenig. Verschieden von ihnen und zugleich ihnen verwandt ist er insofern, als er mit den Neueren geht, dabei überragt er sie aber weit an feinem, klarem Verständnis der neuen Naturwissenschaften — Mangold macht teilweise eine Ausnahme —, sein Naturbild ist im Grunde dasjenige Newtons, wie es bereits der Titel des Werkes ausspricht. Man kann ihn am besten mit Boscovich vergleichen, dem in Frankreich der damals oft genannte Honoré Fabri voranging.

Als solcher aber stellt Zallinger seinen Mann. Bereits in der Vorrede zum ganzen Werk äußert er sich dahin: dem simplex ordo naturae ist zu folgen, die analytische Methode hat nach dem Vorgang Galileis die verwickelten Vorgänge zu zerlegen, nur soweit die Ana-

[1]) Vgl. A. van der Wey, *Jacob Anton von Zallinger zum Thurn und seine Kantschrift vom Jahre 1799,* 1936.

lyse vorangegangen ist und es gestattet, kann die Synthese folgen. Zu Beginn des zweiten Bandes bekennt sich Zallinger zu den vier berühmten Regeln der Forschungsmethode Newtons: Causae rerum naturalium non plures admitti debent quam quae verae sunt et earum phaenomenis explicandis sufficiunt. Effectuum naturalium eiusdem generis eaedem assignandae sunt causae, quatenus fieri potest. Qualitates corporum, quae intendi ac remitti nequeunt, quaeque corporibus omnibus competunt, in quibus experimenta instituere licet, pro qualitatibus corporum universorum habendae sunt. In philosophia experimentali propositiones ex phaenomenis per inductionem collectae, non obstantibus contrariis hypothesibus, pro veris aut accurate aut quam proxime haberi debent, donec alia occurrerint phaenomena, per quae aut accuratiores reddantur aut exceptionibus obnoxiae.

Sehr drängt Zallinger auf die Anwendung der Mathematik, der Algebra und Geometrie, für die mechanistische Erklärung der Naturvorgänge. Auch im Schulunterricht. Köstlich fertigt er seine Nörgler ab und verweist auf die guten Erfahrungen, die er bei seinen Schülern gemacht habe. Die Ausführung des zweiten und dritten Bandes ist reich. Freilich hat das mit Philosophie unmittelbar nichts mehr zu tun, es ist Physik im heutigen Sinn des Wortes. Das Glanzstück ist die Bestimmtheit und das Geistvolle, mit dem er sich für das heliozentrische System einsetzt. Neben dem Jesuiten Grammatici in Ingolstadt und vor allem neben dem Benediktiner Ulrich Weiß in Urspring bei Ulm, der hier von demselben Geist getragen ist, ist er wohl der erste, der sich so frei von der alten Ansicht abwendet. Das prinzipiell Bedeutsame ist — man erinnere sich an die Bedenken des Spaniers Lossada, der nur der typische Ausdruck der damaligen Scholastiker ist, was die theologische Seite betrifft — nicht so sehr der wissenschaftliche, astronomische Tatsachenbeweis, der längst erbracht war, sondern die Propositio secunda: Neque ex fine S. Scripturae neque ex verbis eiusdem in se spectatis vel prout iacent neque ex ullis adiunctis vel circumstantiis quidquam legitime concludi posse pro motu solis et quiete terrae videtur. Treffend heißt es: Si Josue astronomus, si copernicanus, si newtonianus exstitisset, profecto haud aliter fuerat locuturus quam reipsa locutus est.

*

Daß die neue Richtung auch nach Italien eingedrungen war, habe ich anderswo gezeigt (*Philosophen kathol. Bekenntnisses in ihrer Stellung zur Philosophie der Aufklärung*, in Scholastik Bd. 11 [1936]). Wie weit die italienischen Jesuiten mit ihr gingen,

konnte ich noch nicht feststellen. Dagegen stieß ich auf den Portugiesen Monteiro, der Schlaglichter auf Portugal fallen läßt und darum zum Schluß zur Sprache kommen soll. Lossada kann als Ausdruck Spaniens in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gelten. Ob die Verhältnisse im benachbarten Portugal ihnen nicht glichen?

Philosophia libera seu eclectica rationalis mechanica sensuum ad studiosae iuventutis institutionem accomodata auctore Ignatio Monteiro S. J. Editio secunda Venetiis 1772 in acht Oktavbänden. Was der portugiesische Jesuit, auf den sich der Guatemale Guevara öfters beruft, unter Philosophie versteht, erhellt zur Genüge aus der Epistola nuncupatoria, in qua generalis operis idea continetur, des ersten Bandes. Der von Ferrara aus an die Jugend von Portugal gerichtete Brief genügt zum Nachweis, daß auch in dem Lande, in dem im 16. bezw. 17. Jahrhundert Coimbra Mittelpunkt der Erneuerung der Scholastik war und aus dem große Denker und Werke hervorgegangen waren, die Verhältnisse in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts völlig anders geworden waren. Wir erfahren dort von der tanta librorum philosophorum varietas et multitudo in damaliger Zeit. Der Verfasser bemerkt weiter — wie es sehr oft geschah —, er bringe, quidquid in philosophia et veteres et recentiores philosophi observatione et scitu dignum excogitarunt aut receperunt. Drei Jahre umfaßt die philosophische Lehrzeit. Nur die Naturphilosophie komme in diesem Werk zur Behandlung, wobei bemerkt wird, die Philosophia naturalis gehe allgemein auch unter dem Namen Physica. Dann wird der Inhalt der einzelnen acht Bände durchgegangen: Im ersten Band werde die Geometrie und die Geschichte der Philosophie behandelt. Diese Fächer müsse der Anfänger zuerst lernen, wozu noch die Logik hinzukomme.

Bei dieser Gelegenheit kommt Monteiro auf seine Logik zu sprechen, die er getrennt herausgegeben habe. In beachtenswerter Weise scheidet er von der eigentlichen Logik, quae humanum intellectum per omnia semper dirigit, die ars criticae, die er auch in dem gleichen Werk behandelt habe: quae regulas etiam nobis tradit, quibus in scientiis et artibus universis in omnibusque aliis, quae in humano commercio et totius vitae descensu occurere possunt, verum a falso, certa ab incertis dignoscere valeamus. Philosophiam hanc rationalem ita exponere et tradere studui, ut ex una parte inutiles omnes subtilitates, quae in logicam irrepserant eamque horridam effecerant, penitus resecarem — bezeichnend —, ex alia vero plurimas regulas in arte critica superaddidi, quibus humana ratio recte, prudenter et humane gubernetur. Plurimas igitur de humana facultate cogno-

scendi, de ideis, earum natura, principio, origine, gradibus veritatis, certitudine, evidentia, de verbis, de humanis cognitionibus, propositionibus, discursu earumque regulis et multiplici ordine, probabilitate, obscuritate, de recto sensuum usu, de errore seu falsitate, demonstratione, criterio veritatis, scientiarum ideis et divisione, de fide eiusque regulis, de criticae legibus expono. Diese Angaben zeigen mit seltener Ausführlichkeit, welchen Fortschritt die Ausbildung der Kritik bei den christlichen Denkern gemacht hat.

Tyroni philosophico in geometria, iam logica et historia philosophiae instructo, sequentia tria, alterius anni argumentum, propono. Also im ersten Jahr hörte der Anfänger die ersten drei Fächer. Im zweiten die Physica generalis, die Monteiro in drei folgenden Bänden gibt. Post generalem praefationem toti physicae praemissam, wird bemerkt, primam physicae generalis partem habetis, et primo quidem de philosophiae et physicae imprimis notione, obiecto, methodo et regulis philosophandi, de corporum notione et existentia agitur, tum corporis naturam, prima eorum elementa, principia et compositionem perscrutando investigamus. Haec quidem ieiuna admodum videri vobis poterunt, quia scilicet de iis agimus, quae soli Deo cognita sunt. Ist diese letzte Wendung bezeichnend für die Skepsis Monteiros inbezug auf die eigentliche Naturphilosophie, so ebenfalls die folgende: iniucundum non erit brevibus periodis omnium philosophorum, hoc est spiritus humani deliria, opiniones et systemata legere. Monteiro betont stark, daß er überall Beispiele, Experimente, plurimaque alia ad historiam naturalem spectantia eingestreut habe, um so den trockenen Stoff der Jugend angenehm, anziehend und faßlich zu machen. Im dritten Band werde die Mechanica Physica, die Statica, die Centrobarica Physica erklärt, im vierten die Astronomia Physica.

A generali rerum systemate et coelestium corporum explicatione ad nostrum globum descendo, geographiam atque hydrographiam in quinto volumine propono. Duo alia insignia globi terrestris corpora, elementa vulgo nuncupata, ignis et aer, voluminis sexti argumentum existunt. Ultima physicae pars volumine septimo comprehensa, quidquid ad vegetantia et sensitiva pertinet, expendet. Dieser Stoff wurde, wie es scheint, im dritten Jahr behandelt. Die mir vorliegende Editio secunda Veneta 1772—1776 umfaßt acht Bände, dementsprechend ist eine Umgruppierung des Stoffes vorgenommen. Aus dem bisherigen Ueberblick ist klar ersichtlich, was damals in Portugal als Philosophie in den öffentlichen Schulen gelehrt wurde: Die neue, an den Naturwissenschaften orientierte Richtung hat über die alte metaphysische, scholastische gesiegt.

Die folgenden Ausführungen ergänzen dieses Bild. In der Praefatio des zweiten Bandes äußert sich Monteiro klar über seinen Standpunkt. In anschaulicher Weise beschreibt er seine philosophische Entwicklung. Zuerst habe er die aristotelische Philosophie kennen gelernt. At cum ita natura comparatus sim, ut neque partium studiis, nisi me ego semper fallam, neque hominum auctoritati, ubi rationibus agendum est, facile concedam, mentisque libertatem maxime amem, neque nisi in obsequium fidei ac religionis liberum animum mentemque devinciam, eo animo philosophicum studium percurrebam, ut nihil apud me valerent praeclara cum veterum Graecôrum tum recentiorum Philosophorum nomina . . . Cum igitur animo a praeiudiciis libero plurima in Aristotele desiderarem, plurima non satisfacerent, memet ex Graeco ad Graecum, ex Aristotele ad Epicurum Latine et castigatius quidem Gassendo interprete et reformatore loquentem transtuli, ab Epicuro postea et Atomistarum doctrina, quam in multis non probaveram, ad novum Cartesii mundum novamque philosophiam, geometria et astronomia ducibus, animum applicui eamque offendi philosophiam, in qua omnia quidem sunt ingeniose proposita, plurima veritati conformia, non pauca tamen aperte falsa. Neque ego, dum Cartesianam mundi hypothesim et primam tanti operis constructionem secundum eius auctoris ideas propositam legendo meditabar, aliud me legere quam elegantissimam et pulcherrimam fabulam arbitrabar.

Vale igitur Cartesio, Gassendo, Epicuro, Aristoteli ad tempus saltem dicto, Newtonem arripui. Postquam tamen Newtonianam doctrinam . . . perpendi, factus modo Peripateticus, modo Atomista, Cartesianus, Newtonianus, id unum periculo facto et propria edoctus experientia intellexi aliqua in singulis doceri vera, plurima etiam in singulis dubia et falsa, veritatem nullius systematis esse privilegium, omnia humana systemata humanitatem potius, hominum praeiudicia quam veritatem et naturam sapere prudenterque eos agere philosophos, qui a partium studio liberi nulli sectae . . . adscribunt, sed dicendi et iudicandi libertatem amant eclecticamque proinde, hoc est liberam philosophiam quasi rationis publicam colunt. Haec quippe est, in qua non ad philosophorum placitum . . . finguntur hypotheses, sed natura ipsa consulitur physicaeque veritates e reconditioribus eius sinibus eruuntur videndo, observando, experiendo naturam sedulo scrutando et physica composita scrupulose resolvendo philosophia ediscitur.

Habes hanc unam philosophiam, quam unice colo et amo, . . . observationes, experimenta, rationem, calculum, quantum spinosa haec et obscura argumenta permittunt, unice adhibemus iisque physicam

nostram superstruimus Eclecticorum philosophorum more ea, quae mente non assequor, ita propono ut non resolvam; dedecet quippe hominem veritatis amatorem et a systematum praeiudiciis liberum res ambiguas et quas non intelligit, tamquam claras et intellectas docere . . . Ex his vero et ipso eclecticae philosophiae instituto intelligere facile possumus hanc philosophandi methodum esse omnium simul utilissimam et difficillimam, cum nullae philosophorum sententiae . . . eclecticum philosophum latere debeant ipseque de omnibus prudens iudicium pronuntiare teneatur et omnibus saepe reiectis per novas etiam semitas ad veritatem contendat.

Diese Darlegungen erweisen Monteiro als den typischen Denker des 18. Jahrhunderts: Selbständigkeit und Freiheit des Philosophierens, Unabhängigkeit von der philosophischen Autorität und Vergangenheit, methodisches Befragen der Natur, kritisches, rationales Vorangehen, weitgehender Eklektizismus.

Beachtenswert sind auch die Sätze der Praefatio über die Methode: Methodum quod attinet, neque eandem semper neque ubique diversam adhibeo, sed eam, quae pro varia argumenti natura et clarior et amoenior . . . visa mihi est. Neque igitur pure geometricam, ut plerisque Newtonianis solemne est, neque scholasticam, ut aliis fere omnibus arrisit, tenere placuit, sed inter utramque mediam ex duplici extremo temperatam, quae tamen plurimis in locis non parum de expositivo participat. Physicam spinosa et horrida calculorum silva implicare et geometricis algebraicisque demonstrationbus obrui, ut nonnullis placuit, probare numquam psotui. Mit feinem Spott ergeht sich Monteiro über die damalige Zeitkrankheit, die Naturwissenschaften vorwiegend mathematisch zu betreiben. Dann heißt es über die scholastische Methode: Scholasticam methodum et fastidiosum syllogismorum apparatum experimentalis physicae amoenitas non patitur, plurimique sunt, quibus ea methodus in his portissimum scientiis non arridet. Quodsi argumento interdum scholastico idiomate propono et solvo, id in tyronum gratiam factum existima.

Was Monteiro sachlich bietet, ist ein Stück Naturphilosophie, im übrigen und vorherrschend Naturwissenschaft. Zur Naturphilosophie gehören Fragen, wie sie im zweiten Band behandelt werden, es sind ihrer wenige, die überdies kaum an Scholastik erinnern. Um so reicher, sorgfältiger und mehr ins Einzelne gehend sind die naturwissenschaftlichen Darbietungen.

*

Die gegebenen Quellenauszüge und Quellenbearbeitungen, so lückenhaft sie auch sind, beleuchten wirkungsvoll die zu Anfang gezeichnete Eigenart des Philosophierens in der Gesellschaft Jesu, veranschaulichen ihre Vorzüge und Bedeutung, ihre Grenzen und Schwächen.

Innerhalb der aristotelisch orientierten Scholastik bilden die Jesuiten dieser Zeit eine eigene Schule. Schärfe der Analyse, Selbständigkeit, Aufgeschlossenheit, Anpassungsfähigkeit sind die charakteristischen Noten, ihr Eklektizismus ist bei den besseren und zahlreicheren Vertretern ein innerlich, logisch-metaphysisch geformter. Hierdurch sowie durch die schulmäßige, klare, den jeweiligen Zeitverhältnissen entsprechende Form gewannen sie mündlich und schriftlich einen großen Einfluß. Die mit dieser Art gegebenen Gefahren wirken sich streckenweise nachteilig aus: verstiegene Dialektik und eigenartige Ansichten bei manchen, bei andern wiederum ein schwächliches Abrücken von der großen Vorzeit und oberflächliches Sichanlehnen an den Zeitgeist.

Personenverzeichnis.

3809

[redacted]

